НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ ТА ЕТНОГРАФІЯ

ISSN 0130-6936
1998
5·6



М. Грушевський



Максим Рильський напередодні Шевченківського ювілею.
Мал. М. Маловського, 1961.

М. Т. Рильський (1895—1964) — один з найвидатніших українських поетів, громадсько-культурних діячів і вчених XX ст. Його ім'я вписано золотими літерами в історію Академії Наук України. Праці М. Т. Рильського не так давно випустило в світ академічне видавництво "Наукова думка" в двадцяти томах. Свою наукову діяльність він розпочав як кореспондент академічної Етнографічної комісії в 20-х роках. Згодом очолив Інститут мистецтвознавства, фольклору та етнографії АН України. Започаткував ряд винятково важливих напрямів наукового вивчення і популяризації української народної культури і професійного мистецтва. Зокрема, він був ініціатором видання корпусу української народнопоетичної творчості в 100 томах. На жаль, пізніше, особливо після смерті М. Т. Рильського, фольклористи змушені були значно скоротити обсяг і уповільнити вихід у світ цього надзвичайно важливого видання. (Досі видано близько тридцяти книг із цієї серії.) Здійснення заповітної мрії М. Т. Рильського — повного започаткованого ним видання корпусу української народної поетичної творчості — буде значним внеском в скарбницю культурних надбань людства і сприятиме розширенню та поглибленню мистецького освоєння і наукового вивчення в Україні багатств традиційної духовної культури, створеної протягом тисячоліть генієм народу. Разом з тим успішне завершення такого унікального видання засвідчить діяльну участь у цій благородній справі вчених Національної академії наук України і, зокрема, гідно увічнить пам'ять про подвижницьку працю академіка Максима Рильського.

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ МИСТЕЦТВОЗНАВСТВА, ФОЛЬКЛОРИСТИКИ ТА ЕТНОЛОГІЇ ім. М. Т. РИЛЬСЬКОГО
МІЖНАРОДНА АСОЦІАЦІЯ ЕТНОЛОГІВ

НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ ТА ЕТНОГРАФІЯ

5·6 1998

Рік заснування 1925

Виходить один раз на два місяці

ВЕРЕСЕНЬ — ЖОВТЕНЬ
ЛИСТОПАД — ГРУДЕНЬ
(264— 265)

КИЇВ НАУКОВА ДУМКА

У ЖУРНАЛІ

ЗАСНОВНИКИ ЖУРНАЛУ (при поновній державній реєстрації):

Національна академія наук України, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України
Міністерство культури та мистецтв України

Адреса редакції

252001 МСП, Київ 1,
вул. Грушевського, 4.
Телефон 229-50-29

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації.
Серія КВ. № 649 від 25.05.94.

Здано до набору 29.10.98. Підп. до друку 15.12.98. Формат 70×108/16. Папір офс. № 1. Гарн. Тип Таймс. Друк офс. Ум.-друк. арк. 13,3. Ум. фарбо-відб. 13,83. Обл.-вид. арк. 16,20. Тираж 870 прим. Зам. 8-568.

Оригінал-макет підготовлено у видавництві "Наукова думка". 252601 Київ 4, вул. Терещенківська, 3.
ВАТ "Книжкова друкарня наукової книги". 252107 Київ 107, вул. Баггоутівська, 17–21.



ДО 80-річчя НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ НАУК УКРАЇНИ

Юрій Храмов, Світлана Руда,
Юрій Павленко, Валентина Кучмаренко

СТВОРЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ НАУК — ВИЗНАЧНА ПОДІЯ В ІСТОРІЇ УКРАЇНИ XX ст.*

Економічна розруха ускладнювала відшукання матеріалів, необхідних Академії Наук та її установам для роботи. Тому Комісія звернулася до представників ліквідаційних комісій Військово-промислового комітету О. Сахарова та Установ воєнного часу Ю. Кістяківського, а також до управління Червоного Хреста з проханням надати потрібні для Академії матеріали. Виявилося, що в управлінні Червоного Хреста знаходилась хімічна лабораторія і склад хімічних реактивів, що могли б стати у пригоді установам Академії. Головний уповноважений Червоного Хреста Є. Іваницький у розмові з В. Вернадським висловив думку про можливість передання лабораторії (в разі її ліквідації) Академії Наук на пільгових умовах.

Створена у перший день роботи Комісії підкомісія по вивченню списків предметів Військово-промислового комітету, до якої входили, зокрема, Й. Косоногов і В. Линник (колишній завідуючий оптичною майстернею Комітету), висловила бажання щодо придбання ряду предметів і матеріалів. Найдорожчим виявилися 9 пудів ртуті (на суму 18000 крб.), для закупівлі якої було подано спеціальне клопотання до Міністра народної освіти [30]. Міністру було надіслано також клопотання про допомогу в справі одержання Академією наук від військового відомства легкового і вантажного автомобілів.

За період роботи до Комісії надійшло понад 27 записок з обгрунтуванням необхідності створення низки установ Академії Наук. Ці записки розмножувались, розповсюджувались між членами Комісії, а потім обговорювались. Найконструктивніші з них увійшли до "Збірника праць комісії для вироблення законопроекту про заснування Української Академії Наук у Києві" [31]. Рішення про видання цієї збірки обсягом близько 8 друк. аркушів у кількості 600 примірників було прийняте на засіданні Комісії 7 серпня 1918 р. До редакційної колегії увійшли В. Вернадський, Є. Тимченко і В. Модзалевський. На першому ж засіданні Комісії, коли було прийняте рішення про організацію у структурі Української Академії Наук трьох Відділів — історично-філологічного, фізично-математичного та державно-економічного, вирішено при кожному з них створити по окремій підкомісії для розв'язання внутрішніх організаційних питань. Підкомісії при першому і другому Відділах було обрано того ж дня (9 липня), а 24 липня, коли на п'ятому засіданні Ко-

* Закінчення. Початок див. № 4, 1998.

місії Д. Багалій нагадав присутнім про необхідність термінового створення такої підкомісії по третьому Відділу, вирішили просити М. Тугана-Барановського, Є. Спекторського і Д. Багалія увійти до її складу з правом кооптації інших осіб. Активна робота підкомісій сприяла детальній розробці питань, специфічних для кожного Відділу, і тим самим прискоренню розв'язання загальних проблем.

Так, свої формулювання положення Статуту про іноземних членів УАН подали Д. Багалій та підкомісії II та III Відділів, остаточна редакція була результатом обговорення. Зокрема, Комісія погодилася з думкою фізично-математичної підкомісії про те, що у виключних випадках іноземні вчені можуть одержувати місця в академічних установах. Їх обрання повинно проводитися шляхом закритого балотування у Відділах.

Загальними зусиллями розв'язано також питання про премії. За пропозицією Д. Багалія воно було знято з обговорення Комісії і передане на попередній розгляд підкомісій. I Відділ побажав, щоб премії носили ім'я видатних українських учених. Кожний з трьох Відділів визначив ту кількість премій, яку вважав за потрібне присуджувати по своїх дисциплінах щороку. Всі погодились, що сума кожної премії має дорівнювати 5 тис. крб.

Свої міркування щодо організації структури I Відділу виклали у пояснювальній записці Д. Багалій, А. Кримський, Г. Павлуцький і Є. Тимченко. В ній запропоновано низку спеціальностей ("катедр") Відділу, кількість вакансій по них, а також грунтовне пояснення, чому саме такі, а не інші напрями слід розвивати в Українській Академії Наук. Так, стосовно української мови зазначалось, що досі її вивчення знаходилось у виключно невигідних умовах і мало несистематичний, випадковий характер. Тепер дослідження з української мови мають проводитися академічно і до того ж у двох напрямах — в її сучасному стані і в її історичному аспекті.

Оскільки стародавня територія України була місцем перебування різних народів Сходу, без розробки дисциплін орієнталістики всестороннє дослідження історії українства неможливе.

У записці Відділу фізично-математичних наук об'єднано окремі подання його членів, що складають майже весь "Збірник праць Комісії для вироблення законопроекту про заснування Української Академії Наук у Києві". Важливу роль у побудові структури цього Відділу відіграла записка С. Тимошенка "До питання про організацію класи прикладного природознавства при фізично-математичному відділі Української Академії Наук". В ній, зокрема, зазначалося, що за останні десятиліття у найбільш розвинених країнах учені, які займаються "чистою наукою", працюють спільно з представниками прикладних знань, і така співпраця є особливо плідною. "Те ж питання про об'єднання науки і техніки виникає і в нас, на Вкраїні, — пише С. Тимошенко. — Україна починає самостійне життя при тяжких економічних умовах і уникнути цілковитого економічного поневолення зможе лише тоді, коли напружить всі живі сили краю... Почин в справі об'єднання науки й техніки повинна взяти на себе Академія Наук. Завдяки своєму центральному становищу й науковому авторитету вона зможе згромадити біля себе ті нечисленні наукові сили, що зараз є на Вкраїні, і об'єднати їх на спільній праці [32, с. 82].

Такого об'єднання науки і техніки в Академії можна було досягти, створивши при II Відділі окремий "клас" (підвідділ) прикладного природознавства. По суті, в "Записці" С. Тимошенка викладено ідею про координуючу роль Академії в справі об'єднання зусиль в галузі науки і техніки, яку він обстоював і раніше. Причому спочатку планувалося зробити два незалежні Відділи: фізично-математичний, до якого входили б звичайні дисципліни, як у більшості академій світу, і окремий — прикладного природознавства. Саме це пропонував зробити В. Вернадський у своїй промові на першому засіданні Комісії. Але потім їх



Володимир Іванович Вернадський
Президент Академії наук України (1919— 1921 pp.)

БОЖЕ ВЕЛИКИЙ, ЄДИНИЙ

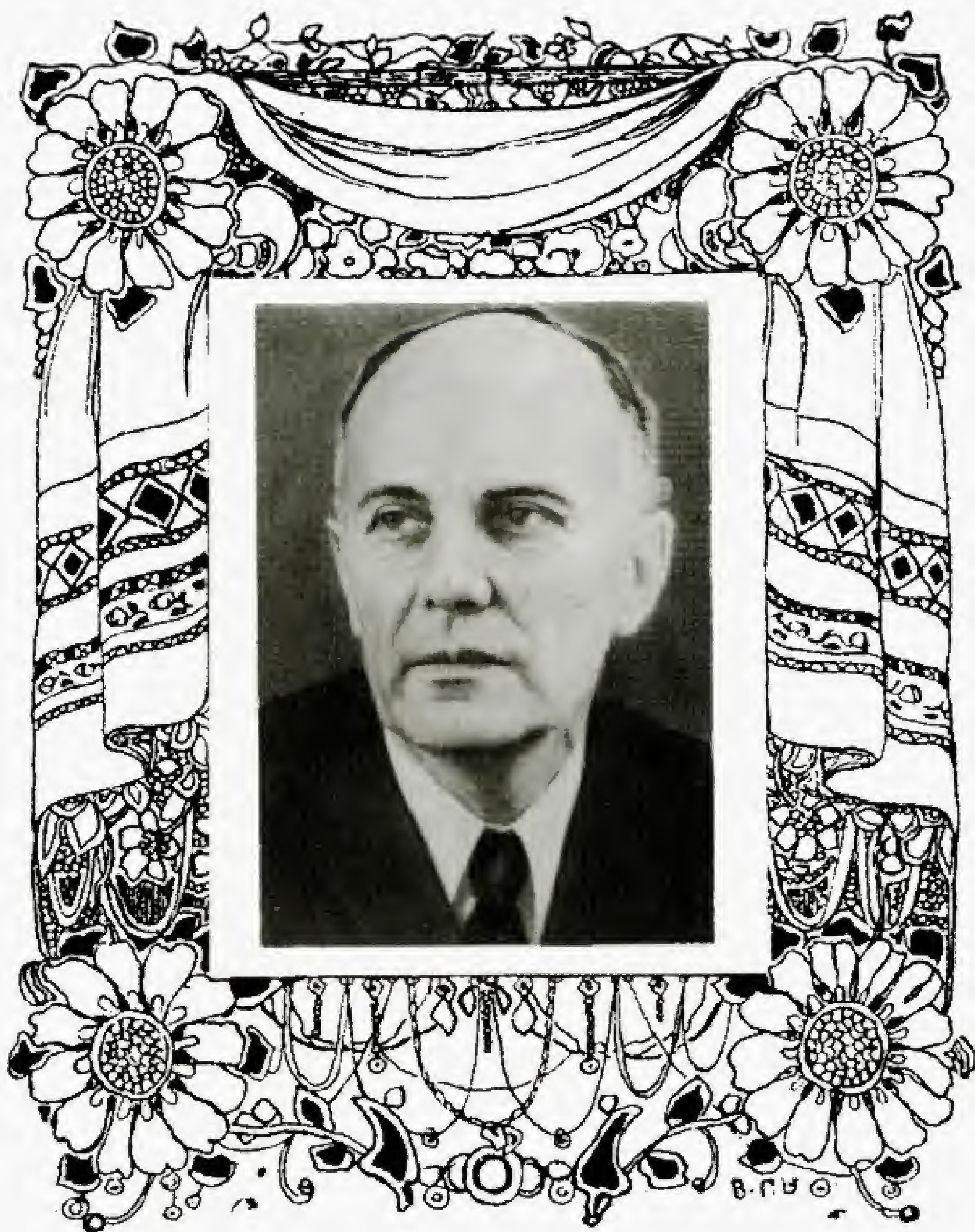
Боже великий, єдиний,
Русь-Україну храни,
Волі і світу промінням
Ти її осіни,
Світлом науки і знання
Нас дітей просвіти,
В чистій любові до краю,
Ти нас, Боже, зрости.

Молимось, Боже єдиний,
Русь-Україну храни,
Всі Свої ласки, щедроти
Ти на люд наш зверни.
Дай йому волю, дай йому долю,
Дай доброго світу,
Щастя дай, Боже, народу
І многая, многая літа.

У 1918 році під звуки цієї пісні, яку написали в кінці XIX ст. Олександр Кониський і Микола Лисенко, було проголошено незалежність України, а згодом — створення Української Академії наук. У колах свідомої української громадськості і, зокрема, серед працівників новоствореної академії це була одна з найпопулярніших пісень. Пісенне ж мистецтво тоді в академії цінувалося дуже високо. Як свідчив член-кор. АН України П. М. Попов (1890— 1971), перший президент В. Вернадський та перші дійсні члени академії палко любили українську пісню. Великими шанувальниками співу і — ширше — музики були і ті вчені, які очолили АН України після В. Вернадського. Це сприяло тому, що вже в 20-і роки в Україні розгорнулася бурхлива діяльність у галузі збирання і вивчення народнопісенних багатств. Академічна "Етнографічна комісія" та сотні й сотні її кореспондентів зібрали величезну кількість цінних матеріалів. Нині вони становлять основу рукописних фондів ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. З цієї золотої скарбниці вчені-фольклористи черпають матеріали для своїх праць і, зокрема, для видання розпочатої понад тридцять років тому п'ятдесятитомної академічної серії "Українська народна творчість".

Це видання здійснюється за постановою і під контролем Президії Академії Наук України. Його завершення буде подією виняткового наукового і громадського значення. Основну ж частину цього фундаментального видання становить те, чим здавна пишається і славиться український народ — його безсмертні пісні та думи, які так високо цінував перший президент Української Академії наук В. Вернадський і про які найбільший український поет пророче сказав:

Наша дума, наша пісня
Не вмре, не загине.
От де, люди, наша слава,
Слава України.



ВІТАЄМО ЮВІЛЯРА

Виповнилося вісімдесят років Борису Євгеновичу Патону, діяльність якого відіграла особливо значну роль у розвитку науки і техніки в Україні. Він є гідним сином і продовжувачем справи свого батька Євгена Патона, видатного вченого XX століття, іменем якого названий побудований за його проектом найбільший київський міст через Дніпро-Славутич. Майже півстоліття свого життя Борис Патон віддав праці на науковій ниві. Він є одним із найвідоміших українських учених XX століття. Його талант, освіченість, досвід, виняткова працьовитість сприяли піднесенню авторитету української науки не лише в нашій країні, а й у всьому світі.

Протягом 36 років Борис Патон є президентом НАН України. Під його керівництвом Академія Наук разом з усім народом віддала багато сили справі зміцнення могутності і авторитету України. Борис Патон особисто сприяв розвитку (а в роки застою і захисту від так званого скорочення) в системі НАН закладів гуманітарного профілю. Дослідники і шанувальники народної культури з вдячністю пам'ятають, що саме Борис Патон у ті роки допоміг зберегти життя Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України, а разом з тим і журналу "Народна творчість та етнографія", який був заснований невдовзі після створення Української Академії наук і який тривалий час в складних умовах залишався єдиним спеціалізованим народознавчим часописом в Україні й в усьому колишньому СРСР.

Многих і благосних літ Вам, Борисе Євгеновичу!

було об'єднано в один відділ. Це зумовлювалося двома міркуваннями: по-перше, тим, що взагалі межа між прикладним і "чистим" природознавством є умовною; по-друге, з міркувань фінансового характеру.

Важко було виділити ті галузі науки, що обов'язково мали бути репрезентовані в Академії, бо навіть найкоротший перелік основних природничих напрямів перевищив 40 назв. Чималий список — до 30 назв — складали дисципліни з прикладного природознавства. Після обговорення підкомісія II Відділу зупинилась на 30 дисциплінах у цілому (по 15 на кожний відділ). Вирішено було також створити низку науково-дослідних установ, необхідність яких обгрунтовувалась в окремих записках як членів Комісії, так і запрошених до роботи осіб. Розглядом цих записок займалася фізично-математична підкомісія. Перше засідання її відбулось 16 липня 1918 р., в ньому брали участь відомі професори, інженери, діячі техніки.

Однією з перших наукових записок, підготовлених досвідченими спеціалістами на замовлення керівництва Комісії, була записка професора фізики Київського університету Й. Косоногова "Про заснування Фізичного інституту Української Академії Наук у Києві", яку він виголосив 12 серпня на четвертому засіданні підкомісії. Серед усіх інституцій, що мають бути відкриті при УАН, вважав він, в першу чергу (крім Національної бібліотеки) повинен бути Фізичний інститут. "Необхідність відчинення в першу чергу Фізичного інституту диктується.. І ще ясніше виступає ця необхідність, коли згадаємо, що з трьох старих університетів, котрі є на території України, лишень один Одеський має хоч і невеличкий, але все-таки уміщений в спеціально для нього збудованому будинку, Фізичний інститут... Честь Української Держави вимагає, щоб для фундаменту природознавства — фізики було збудовано палац і обзаведено його всім необхідним для наукової праці. Сучасні фізичні інститути вимагають спеціального улагодження, як, наприклад, приміщення для оптичної праці, приміщення постійної температури, холодної лабораторії, спеціального забезпечення приміщень газом, водою, електричним током, тощо. Все це можна уладити лишень в будинку спеціально проектованім для цієї мети... Будучий академік на кафедрі фізики і будучий будівничий-архітектор повинні бути післані за границю, щоб докладно ознайомитися з уладженням великих фізичних інститутів і спеціальних лабораторій " [33, с. 14]. Організований таким чином Фізичний інститут в подальшому стане основою для цілої низки інших академічних інститутів.

Другий науковий заклад, питання про заснування якого викликало широке обговорення, був Геодезичний інститут. Ще на першому засіданні фізично-математичної підкомісії, 16 липня 1918 р., його було включено до переліку майбутніх установ Відділу. Відкриття Геодезичного інституту було давньою мрією В. Вернадського, який ще під час роботи у Київському політехнічному інституті хотів організувати там геодезичне відділення. 27 липня на черговому засіданні Комісії він сповістив, що поступила записка про Геологічний комітет, а незабаром буде надіслано записку про Геодезичний інститут, і висловив побажання передати ці обидва документа на попередній огляд фізично-математичній підкомісії.

Підкомісія на засіданні 4 вересня заслухала і обговорила записку М. Медзвецького "Про Геодезичний інститут і Геодезичну раду при ньому". В ній зазначалось, що у геодезичних дослідженнях території колишньої Російської імперії найактивнішу участь брали військові геодезисти. Завдяки їм 1/6 частину всієї території Української Держави можна вважати геодезично забезпеченою, але щоб Україна стала на один рівень з науково дослідженими країнами Європи, необхідно вжити цілий ряд невідкладних заходів. "Щоб планово поставити і одноманітно виконувати всі ці завдання, при Українській Академії Наук треба утворити Державний Геодезичний інститут як найвищу наукову інституцію краю, відповідним чином збудовану й оборудовану докладними вимировими

приладами, яка володіла би площею землі до 50 десятин... Щоб використати для цілей науки сили українських військових геодезистів та співробітників Межового Департаменту, необхідно поставити Український Геодезичний Інститут зв'язуючим звеном між Академією Наук, яка стремить до чисто наукових цілей, й згаданими колективами, що ставлять собі практичні завдання, але поруч з цими завданнями можуть принести безсумніву користь науці шляхом зібрання необхідних матеріалів та їх первісного оброблення; а для того, щоб погодити оба ці напрямки, треба заснувати Геодезичну Раду, що на неї треба би було покласти обов'язок координувати наукові завдання, не порушуючи тих практичних цілей, які ставитимуться" [34, с. 35].

Для конкретного обговорення цих пропозицій підкомісія вирішила якнайшвидше зібрати спільне засідання з представниками Військового міністерства (в галузі геодезії) і Міністерства земельних справ (Межовий відділ).

7 серпня на черговому засіданні Комісії В. Вернадський виклав постанову фізично-математичної підкомісії про необхідність організації Геодезичного інституту, що викликано державними інтересами України і дістало підтримку з боку військового відомства. Геодезичний інститут — цілком академічна установа, проте при ньому засновується Геодезична рада, до якої увійдуть представники відповідних міністерств та відомств. Для потреб інституту необхідно виділити близько 60 десятин землі. З цією метою члени фізично-математичної підкомісії оглянули Саперне поле (вулиця в нинішньому Московському районі від вул. П. Лумумби до вул. А. Барбюса) і Кадетський гай (простягався за Кадетським корпусом), який видався їм більш придатним, 17 вересня Комісія обговорила також звернення до правління Українського державного університету щодо тимчасового виділення 60 кв. сажнів житлових приміщень для Геодезичного інституту.

Оскільки для наукової і практичної роботи в галузі геодезії потрібні кваліфіковані кадри, одночасно було скликано Міжвідомчу нараду під головуванням В. Вернадського при Межовому департаменті Міністерства землеробства для обговорення питання про заснування геодезичного відділення при Київському політехнічному інституті. Перед тим міністр землеробства, гостро зацікавлений у розвитку геодезичної справи у зв'язку з необхідністю проведення аграрної реформи, звернувся за консультацією до В. Вернадського. Той підтвердив думку про те, що Геодезичне відділення найдоцільніше відкрити при Київському політехнічному інституті. Детальну розробку цього питання слід покласти на Раду професорів інституту. На Міжвідомчій нараді було оголошено постанову Ради професорів від 31 серпня 1918 р., яка одностайно висловилась на користь створення такого відділення при Київському політехнічному інституті і запропонувала перелік необхідних дисциплін, які бажано було б викласти за 4 роки, оскільки потреба у кадрах кваліфікованих геодезистів надзвичайно велика [35].

Геодезичний інститут можна віднести як до "основної кляси", так і до установ прикладного природознавства. Те саме можна сказати і про Інститут технічної механіки, заснування якого зумовлювалося нагальними потребами Міністерств шляхів, земельних справ, військового та морського. В Інституті передбачалося два відділи — прикладної та будівельної механіки.

У першому намічалося створити три лабораторії: для дослідження тертя, гідравлічну та аеродинамічну. Лабораторія тертя служитиме для випробування мастил, гідравлічна допомагатиме розв'язанню питань, пов'язаних з кораблебудуванням і шлюзуванням рік, аеродинамічна сприятиме удосконаленню літальних апаратів.

Відділ будівельної механіки правитиме за центральну випробувальну станцію для досліджень міцності будівельних матеріалів. До останнього часу такі випробування виконували відомчі лабораторії Петрограда. Пе-

ретворюючи лабораторію будівельної механіки в центральну випробувальну станцію, можна, не порушуючи наукових інтересів лабораторії, досягти бажаного об'єднання у справі випробування будівельних матеріалів і одночасно створити дослідну установу, до якої звертатимуться всі зацікавлені відомства Української Держави. Тому саме цю частину Інституту технічної механіки — лабораторію випробування будівельних матеріалів — слід організувати в першу чергу, бо її заснування терміново необхідне як з наукової, так і з державної точки зору.

До установ першочергового значення у II Відділі належали також Акліматизаційний та Ботанічний сади. Необхідність утворення при УАН Акліматизаційного саду обстоював у своїй грунтовно складеній записці М. Кащенко, вважаючи, що саме в Академії Наук доцільно утворити таку інституцію, котра піклуватиметься про розвиток прикладної біології, тобто Акліматизаційний сад: "Науково поставити ті галузі прикладної біології, які викликані до життя підсвідомою самодіяльністю народу, а також виробити й зовсім нові спроби використовування живої природи, яких ще навіть не передбачила й винахідливість народу, нарешті, ввести до культури живі об'єкти, нові для даної місцевості або і взагалі нові для культури, — от прегарне, надзвичайно корисне і вдячне завдання", — зазначалося в записці [36, с. 44].

Обгрунтування доцільності створення при УАН Ботанічного саду дав у своїй записці О. Фомін. Він писав, що на території колишньої Російської імперії краще за все було вивчено північ та далекий південь. Не менш детального вивчення заслуговує і такий багатий у природному відношенні край, як Україна. Проте ботанічні сади, що існують при українських університетах, мають навчальні завдання, вони розташовані у центральних районах міста, і тому площа їх обмежена. Ботанічний сад при Академії Наук дав би можливість вивчити природу України і використати ці знання як в науковому, так і в науково-прикладному відношенні. Перше завдання такого академічного саду — зібрати науковий матеріал, досліджуючи рослини з різних точок зору. Друге — надавати допомогу ботанічним садам університетів та інших вищих шкіл, постачаючи їм різний рослинний матеріал у живому та засушеному вигляді. Третє — загально-просвітнє: знайомити відвідувачів з рослинним царством. Для цього при саді повинні бути лекційна аудиторія і музей з колекціями та гербаріями. Для наукової праці сад повинен мати лабораторії з сучасним обладнанням і добре впорядковану ботанічну бібліотеку.

Відповідно до всіх цих завдань Ботанічний сад повинен займати площу не менше 100 десятин, мати різноманітний рельєф і бути розташованим за межами міста. Саме тому організацію Акліматизаційного і Ботанічного садів слід починати негайно, оскільки придбати великі ділянки землі біля Києва щороку стає все важче.

Обговорювались, звичайно, не тільки ті п'ять установ II Відділу, які вирішено було створити першочергово. Так, на першому засіданні Комісії серед інших необхідних для Академії інституцій було названо хімічну лабораторію (з прикладним відділом). Питання про створення хімічної лабораторії обговорювалося і на першому засіданні фізично-математичної підкомісії, в результаті чого О. Сперанському доручили скласти з цього приводу доповідну записку [37]. "...Будуючи нову державу, — зазначалося в цій записці, — необхідно звернуть увагу на розвиток дослідних наук і перш усього хімії та фізики. В межах України місце, де культивувалися ці науки, були лабораторії університетів і вищих технічних шкіл. Але в цих інституціях хоч і йде наукова праця, та на першому плані стоять завдання шкільні... Тому для розвитку наук... необхідно створити інституцію, головною метою якої була б наукова праця. Такою інституцією повинна бути Хімічна лабораторія Академії Наук. Ця лабораторія повинна мати відділи: неорганічної та аналітичної хімії з пристроями для електролізу, газового і спектроскопічного аналізу, відділ

органічної хімії та відділ фізичної хімії з апаратами для термохімічних, електрохімічних, фотохімічних обмірів, з пристроями для того, щоб одержувати постійну низьку і високу температуру... Взагалі лабораторія повинна бути улаштована так, щоб можна було легко утворити такі умови, які потрібні для наукової праці по хімії в бажаному напрямкові. Узявши на увагу, що Академія повинна піклуватися не тільки про духовний розвій народу, але і про його матеріальні достатки, треба признати необхідним утворення при хімічній лабораторії Академії Наук відділу прикладної хімії" [38, с. 17]. Хімічна промисловість на Україні набула швидкого розвитку під час Першої світової війни (виробництво сірчаної кислоти, хлору, аміачної селітри, коксобензольних продуктів тощо). Раціонально використати для мирних цілей те, що готувалося для війни, можливо лише при певному рівні розвитку хімічної науки, для чого необхідна солідно поставлена інституція при Академії наук. Нею може бути відділ прикладної хімії при хімічній лабораторії, одним з завдань якого і буде організація переробки сирих матеріалів, призначених для воєнних цілей, у напівпродукти, що зможуть бути предметом вивозу, або в готові продукти на потребу народного господарства: добрива, фарби, медикаменти тощо.

Для розвитку наук біологічного циклу пропонувалося заснувати з часом цілу низку установ, що дали б можливість вивчати природу як у стаціонарі, так і в натурі: музеї, лабораторії, біологічній станції тощо. Якщо вони і не стали об'єктами першочергової уваги на момент заснування Української Академії Наук, ті думки, що їх висловлювали вчені в своїх записках, становлять неабиякий інтерес, і багато їх пропозицій було втілено в життя у наступні роки.

Так, за дорученням фізично-математичної підкомісії Є. Вотчал висловив свої думки щодо доцільності створення Інституту експериментальної ботаніки. Він підкреслив значення цієї дисципліни для прогресу землеробства, лісництва та хімічної технології. Виходячи з характеру дисципліни та широкого розмаху її завдань, при її розробці широко використовуватимуться методи суміжних наук — фізики, хімії, фізіології тварин, бактеріології. Тому необхідно мати при інституті хоч би невелику садову ділянку для дослідів у відкритому грунті, вегетаційний будиночок, оранжерею, добре обладнану лабораторію з спеціальними приміщеннями для проведення біологічних, хімічних, фізичних та бактеріологічних робіт. Отже, це буде один з дослідних інститутів Академії.

В окремій записці Є. Вотчал обстоював доцільність проектування при Інституті експериментальної ботаніки окремих відділів для вивчення степів, пустель і лісу у природних умовах [39].

Дещо інакше стояло питання про біологічні станції, з приводу яких детальну записку підготував В. Арнольді. Дбаючи про розвиток Північно-Донецької біологічної станції, відкритої у 1914 р. при Харківському товаристві природодослідників, він обстоював необхідність координації наукових досліджень, що проводяться на різних біологічних станціях. На його думку, "єсть такі царини знаття, сполучені разом з тим з потребами практичного життя, які являються недоступними для вирішення однією станцією і вимагають колективної праці декількох подібних установ" [40, с. 76].

Він запропонував заснувати в найближчому майбутньому станцію на Азовському морі і скласти програму спільної роботи двох низок біостанції: Північно-Донецька— Азовська— Карадазька і Дніпровська— Севастопольська, вважаючи, що Академія Наук могла б скласти такий координаційний план і взяти на себе його виконання.

З приводу цієї записки Є. Вотчал та О. Фомін зазначили, що бажана, хоч повна, централізація навряд чи є доцільною. План мережі станцій, яка охоплювала б прісноводні і морські басейни, дуже цікавий, але

обговорювати його конкретно можна буде лише через певний час, коли політична і економічна ситуація на Україні стабілізується.

Велику роботу було проведено Комісією по розробці концепції майбутнього музею Антропології й Етнографії та Антропологічного інституту.

Київ

30. ЦДАВО України. — Ф. 22001, оп. 2, спр. 7, арк. 9.
31. Збірник праць комісії для вироблення законопроекту...
32. Там же.
33. Там же.
34. Там же.
35. Архив РАН. — Ф. 518, оп. 2, д. 45, л. 133—139.
36. Збірник праць комісії для вироблення законопроекту...
37. Архів Президії АН України. Спр. 33/34, арк. 73—75.
38. Збірник праць комісії для вироблення законопроекту...
39. Там же.
40. Там же.

Ганна Скрипник

ЕТНОКУЛЬТУРНЕ ТА ДЕРЖАВНЕ ВІДРОДЖЕННЯ УКРАЇНИ І РОЗГОРТАННЯ НАУКОВОЇ ДІЯЛЬНОСТІ УСТАНОВ УАН

(20-ті роки XX століття)

20-ті роки XX ст. стали важливим етапом утвердження та розвитку української етнографії, пов'язаної з державно-національним будівництвом та з відродженням української культури. У річищі національного відродження здійснювалося чимало заходів, що сприяли організаційному оформленню в рамках Української Академії наук (1918) народознавчих установ. Впродовж цих років в системі Академії наук постали Етнографічна комісія (1921), Музей-Кабінет антропології та етнології ім. Хведора Вовка (1921), Культурно-історична комісія (1924). Відділ примітивної культури та народної творчості з Кабінетом примітивної культури Кафедри історії України УАН (1928), Секція етнографії Комісії краєзнавства УАН (1922) та багато інших установ. Заснування Української Академії наук уможливило появу когорти талановитих учених-народознавців, які спрямовували ініціативу широкої громадськості, координували народознавчі студії краєзнавців-аматорів. Серед них — К. Грушевська, Ф. Савченко, В. Білий, Н. Заглада, Л. Шульгина, А. Носів, А. Онищук, С. Таранушенко, Д. Щербаківський, С. Терещенкова та багато інших.

Період 20-х — початку 30-х років був помітною віхою у поступальному розвитку всіх українознавчих наук. Основною метою наукових досліджень цих років стало створення національних шкіл та об'єктивних концепцій українського історичного процесу, спростування великодержавницьких концепцій в історичній науці. Вперше за цілі сторіччя українським ученим надавалася можливість заповнити прогалини, що були у дослідженні етногенезу та давньої історії України. З'являється ряд оригінальних історико-археологічних та культурологічних праць, в яких кардинально переглядалася праоснова української культури та духовності, встановлювалася її спадкоємність та зв'язок із традиціями доісторичної землеробської культури трипільців. Власне всі народознавчі праці цього періоду тяжіли до синтетичного висвітлення явищ культури, розкривали її безперервність на українських етнічних територіях. Академічні установи Києва розгортають дослідження з етнічної антропології сучасного і стародавнього населення України. Зокрема, А. Носов досліджував з антропологічного погляду людність Поділля і Криму. Започатко-

вуються етнодемографічні студії (М. Птуха, О. Корчак-Чепурківський, А. Хоменко), створюються карти етнічного складу населення України. Проводяться також комплексні дослідження політичної, економічної і фізичної географії українських етнічних територій. Праці відомого українського етногеографа С. Рудницького ("Огляд національної території України", "Українська справа зі становища політичної географії" та ін.) не втратили своєї актуальності й досі.

Етнографічні студії посідали чільне місце у діяльності Історичної секції УАН, яка була створена 1921 року при Історико-філологічному відділі УАН. Започаткована як "організація науково-громадського характеру" для зв'язку між історичними установами Академії з "ширшими позаакадемічними кругами дослідників і любителів історичного знання", Історична секція на кінець 20-х років фактично керувала роботою 14 різних історичних установ УАН. Секція ставила перед собою завдання консолідувати українські наукові сили, створити, на противагу великодержавним теоріям у науці, власну концепцію українського історичного процесу. Секція видавала періодичний науковий збірник "Наукові записки історичної секції УАН" та часопис "Україна", що широко висвітлював українознавчі студії.

Характерно, що науковці УАН 20-х — початку 30-х років, об'єднані рамками Історичної секції, розглядали українську народну культуру у контексті концепцій існуючих європейських шкіл і теорій. Найбільшою мірою це було властиве для керівника Історичної секції академіка М. Грушевського. Патріарх української науки — М. Грушевський та його послідовники репрезентували ідеї французької соціологічної школи в українській етнографії. Згідно з принципами цієї школи вони доводили генетичну обумовленість сучасного громадсько-побутового життя в Україні "кодексом життєдіяльності первісного суспільства". Поділяючи ідеї Дюркгейма про суспільство, за якими останнє є певним конгломератом простіших частин, що постали за первісної доби, М. Грушевський та його послідовники надавали великого значення ролі пережитків попередніх епох у житті наступних суспільств, стверджуючи, що ці пережитки з'являються й у вищих суспільствах лише в інших комбінаціях. Керуючись цими принципами, М. Грушевський, зокрема, проводив аналогії між устроєм Запорізької Січі та первісних чоловічих союзів. Вчений писав, що "Первісна примітивна підоснова, яка живе в різних переживаннях серед явищ культурнішого життя, і служить тою просторою, більш-менш спільною і загальною для всього людства коморою, в котрій містяться архетипи всієї пізнішої різнорідності варіантів і комбінацій".

З-під пера вченого з'являється ряд історіографічних розвідок ("П'ятдесят літ "Исторических песен малорусского народа" Антоновича і Драгоманова"; "Малороссийские песни" Максимовича і століття української наукової праці"), в яких він узагальнив досвід кількох поколінь науковців та збирачів у галузі фіксації та вивчення української народнопісенної творчості, проаналізував науково-методологічні течії романтизму та народництва в українській етнографії, окреслив внесок М. Максимовича у розвиток народництва в Україні. Важливого програмно-методологічного значення набула також стаття М. Грушевського "Збереження і дослідження побутового і фольклорного матеріалу як відповідальне державне завдання". Основні положення статті про державні заходи у сфері екології народної культури, про потребу зберегти "якнайбільше фольклорного матеріалу взятого якнайширше з різних точок погляду як для сучасної, так і для майбутньої науки" не втратили своєї актуальності й досі. Учений закликає дослідників звернути увагу і на матеріал, що може послужити джерелом для студіювання народної етнопсихіки та світоглядних засад. "Треба збирати все, що скільки-небудь характеризує стару психіку, старий світогляд, стару словесну творчість...", — наголошує він.

Реліктові елементи обрядовості та вірувань українців знайшли всебічне висвітлення у фундаментальній праці М. Грушевського "Історія

української літератури (початки і розвій словесного мистецтва)" (т. I—V) (1923). Як ця праця, так і опублікована раніше книга "Початки громадянства (генетична соціологія)" (1921) стали своєрідною науково-методичною основою для розгортання працівниками УАН аналогічних етнологічних студій.

Поважною була й роль у розвої народознавчої науки інших членів історико-філологічної секції: А. Лободи, Д. Яворницького, М. Слабченка, О. Новицького. До складу секції входило десятки кафедр, комісій та комітетів.

Значну роботу у царині етнографічних студій та охороні пам'яток народної культури проводили комісії УАН порайонного дослідження, створені в рамках Історичної секції. З 1924 року почали функціонувати Комісії по вивченню Києва і Правобережжя; Лівобережної України і Слобожанщини, Полісся; а з 1925 — Комісія по вивченню історії Полудневої України. Серед завдань комісій чимало було і суто етнографічних: з'ясування особливостей заселення та культури регіону, збір етнографічних відомостей, налагодження зв'язків з місцевими дослідниками. Важливим напрямком роботи комісій було вивчення пам'яток церковної старовини. Велику пам'яткознавчу роботу у ділянці етнографії проводила Комісія по вивченню Степової України у зв'язку з будівництвом Дніпрельстану, а також спеціально створена Комісія по науковому дослідженню Дніпрельстану. Члени новоствореної комісії вивчали проблеми заселення регіону, специфіку місцевої етнокультури, антропологічний тип людності краю тощо.

З 1927 року почала функціонувати Комісія по вивченню народного господарства, яка частково дублювала діяльність Комісії по вивченню продуктивних сил України. Ці комісії серед іншого вивчали й проблеми міграцій української людності, складали описи сіл. Наприкінці 20-х років започатковується також україно-молдавська Комісія, що досліджувала історичні зв'язки між українцями та молдаванами. У перспективних планах комісії було дослідження і етнокультурних зв'язків, проблеми заселення українсько-молдавського пограниччя тощо.

Суттєвим був внесок закладів УАН 20-х — початку 30-х рр. у вивчення звичаєвого права українців, у систематизацію і опрацювання польових спостережень і матеріалів з архівів волосних судів. Особливий інтерес становить діяльність Комісії по вивченню західноруського та українського права, створеної при УАН у 1919 році. Комісія, очолювана з 1920 року академіком М. П. Василенком, досліджувала земельно-правові відносини в Україні, організацію громадських судів, правовий устрій Запоріжжя, самоврядування на основі Магдебурзького права у містах Луцьку та Вінниці.

Особливості звичаєвого права в окремих регіонах України були також предметом студій спеціальної Комісії, у складі якої працювали М. В. Птуха, О. І. Левицький та інші відомі дослідники. Ця комісія опублікувала "Програму для збирання відомостей до звичаєвого права на Україні" та два випуски "Праць комісії для виучування звичаєвого права на Україні".

Певний внесок у розвиток етнографічної археографії зробила Археографічна Комісія, яка на початку 30-х років опублікувала кілька важливих для етнографічних студій пам'яток. Зокрема, це — "Переписні книги 1666 року" та збірник документів "Цехова книга бондарів, стельмахів, столярів м. Кам'янця-Подільського від 1601 до 1803 рр.".

Особливості духовної та матеріальної культури українців досліджувалися і в інших комісіях УАН. Зокрема, плідною була фольклористично-етнографічна діяльність створених при науково-дослідній кафедрі історії України Комісії історичної пісенності, Культурно-історичної комісії та Кабінету примітивної культури. В кінці 1925 року ці установи утворили "Асоціацію культурно-історичного досліду", в основу діяльності якої було покладено програму Українського соціологічного Інституту, закладеного М. Грушевським за кордоном на засадах французької соціо-

логічної школи в етнології. Окреслюючи завдання цих установ, М. Грушевський писав, що їхня діяльність — це фактична реалізація частини плану по створенню Українського соціологічного Інституту, де, за його задумом, повинна була широко вивчатися примітивна культура, культурні пережитки та "соціальна преісторія України". З метою реконструкції старого світогляду і соціальних принципів вчений закликав вивчати примітивну творчість у порівнянні з аналогічними видами творчості інших народів, досліджувати народну культуру у тих регіонах де найбільше збереглося давніх, архаїчних елементів старого світогляду і побуту.

1928 року внаслідок поділу науково-дослідної кафедри історії України на два відділи постав на основі Культурно-історичної комісії та Кабінету примітивної культури Етнологічний Відділ або Відділ примітивної культури і народної творчості. Дійсними членами Відділу примітивної культури стали: К. Грушевська (керівник відділу), К. Копержинський і Ф. Савченко. В основу діяльності цього Відділу було покладено програмні завдання проектованого М. Грушевським Інституту дослідження пережитків примітивної культури в українській обрядовості, народнім світогляді та творчості. В контексті цих завдань Відділ розгорнув порівняльні дослідження над українським фольклором, над висвітленням слов'янських, античних, передньоазійських і західноєвропейських взаємовпливів і аналогій в українській культурі. При Відділі було започатковано етнографічний семінар для підготовки наукової молоді. Про характер науково-організаційної праці Відділу та Кабінету примітивної культури свідчить зміст та кількість наукових доповідей. Так, лише протягом 1928 року на його засіданнях було заслухано та обговорено 46 доповідей. Їхня тематика стосувалася сучасних пережитків у культурі (Ф. Савченко), ролі громади в поховальнім обряді (В. Денисенко), засобів жіночої господарської магії (К. Грушевська), традиційних понять часу та господарського календаря у слов'ян (К. Копержинський) тощо. Заслуховувалися також історіографічні огляди з царини української та загальної етнографії, інформативні повідомлення про особливості етнологічної праці у Західній Європі тощо.

Велика заслуга у заснуванні та налагодженні роботи етнологічного відділу та установ, що передували йому (Культурно-історичної комісії (1924) та Кабінету примітивної культури (1925)), належала Катерині Грушевській. Ця талановита українська дослідниця добре прислужилася українському народознавству своїми фундаментальними знаннями з фольклористики та етнології, а також грунтовними науковими працями та енергійною науково-організаційною діяльністю у сфері розбудови етнологічних інституцій Української Академії наук. Результатом її студій народної словесної творчості і примітивної прози стала важлива теоретична праця дослідниці "З примітивної культури" (К., 1924). Оцінюючи значення цієї праці, професор О. Ветухов писав, що фактично це перша в Україні спроба "спрямувати стару етнографію на шлях динамічних дослідів". Послуговуючись науково-методологічними принципами французької соціологічної школи, К. Грушевська розглядає рештки стародавнього світогляду у сучасному житті як рудименти "первісної предлогічної думки". На аналогічних теоретичних засадах була написана також праця "З примітивного господарства" (1927), в якій узагальнено спостереження про пережиткові засоби жіночої господарчої магії та їх зумовленість архаїчними формами жіночого господарства.

К. Грушевська проводила масштабну науково-пошукову роботу по виявленню та науковій систематизації варіантів історичних дум. Вона упорядкувала та опублікувала корпус українських народних дум у двох томах, що й досі залишаються основним джерелом для дослідників цього жанру фольклору.

Відділ дбав про зв'язок його наукових студій зі світовим науковим життям з метою посилення контактів з міжнародними етнологічними

інституціями практикувалися відрядження співробітників до провідних європейських країн. Так, ознайомленню з діяльністю закордонних етнологічних і соціологічних установ, із новими науковими школами сприяла закордонна поїздка К. Грушевської до Відня, Берліна й Парижа. Більшість часу у відрядженні К. Грушевська працювала у Французькому етнологічному інституті, де познайомилася з новими методами етнологічного і фольклорного дослідження, з періодикою і фаховою літературою.

Відділ примітивної культури проводив також значну організаційно-методичну роботу. Керівник відділу — К. Грушевська намагалася піднести рівень етнологічних студій в Україні до рівня досліджень європейської етнології. Вона ініціювала запровадження у збирацьку експедиційну-етнологічну практику методик комплексного дослідження, вироблених етнологами-науковцями Французького етнологічного Інституту, частково також дослідниками Лондонської Леплеївської школи.

Розроблені та поширені К. Грушевською програми-запитальники (про "поділ господарства між чоловіком та жінкою" та про "оголення як магічний засіб"), дозволили зібрати оригінальний матеріал, що покладений в основу наукових розвідок зі сфери "примітивної соціології". Вони були позитивно оцінені одним з "найбільш глибоких і тонких дослідників пережитків примітивного життя — Леві Брюлем".

"Первісне громадянство та його пережитки на Україні" — друкований орган Відділу, започаткований Асоціацією культурно-історичного досліду, розв'язував складні питання соціальної праісторії в Україні; висвітлював соціологічні підстави народної творчості, пережитки примітивної культури тощо. Статті та наукові розвідки Катерини Грушевської, академіка М. Грушевського, Ф. Савченка, К. Квітки, В. Гнатюка, К. Копержинського та ін. засвідчують практичне застосування методик, домінуючих у тогочасній європейській етнологічній науці, до студій українського фольклорно-етнографічного матеріалу.

На його сторінках вміщувалися рецензії та поширені аналітичні огляди нових досліджень у царині світової етнології, розгорталися широкі обговорення тогочасних наукових течій та шкіл, друкувалися інформативні та методичні матеріали. Залишаються актуальними й досі видрукувані у "Первісному громадянстві" оригінальні розвідки та статті з проблем календарної та трудової обрядовості, громадського та молодіжного побуту. Серед них — студії К. Копержинського "Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку", "Господарські сезони у слов'ян" та Ф. Савченка "Парубоцькі та дівоцькі громади на Україні", автори яких намагалися розкрити генетичний зв'язок елементів аграрного календаря, українських вечорниць та "складок" з аналогічними явищами первісного суспільства, коли в різних "диких" народів існували подібні "чоловічі організації", "союзи" тощо. Згідно з концепцією Леві-Брюля про дологічний характер колективних уявлень первісної людини, К. Копержинський, наприклад, пояснював деякі магічні елементи календарної обрядовості пережитками "дологічного мислення". Звертання до витоків української культури та висвітлення культурних пережитків у сучасному побуті, що було головним напрямком дослідницької роботи етнологічного відділу, знайшло широке висвітлення у численних публікаціях, вміщених на сторінках "Первісного громадянства".

Публікації зарубіжних авторів та систематичні бібліографічні і критично-аналітичні огляди новітньої західноєвропейської літератури з етнології, що вміщувалися на його сторінках, свідчать про тісні наукові контакти українських учених з європейськими. В них розглядалися концепції західноєвропейських етнологічних шкіл (стаття М. Грушевського про відродження французької соціологічної школи; розвідка К. Грушевської про два центри етнологічної науки: Французький етнологічний інститут (соціологічна школа) та етнологічну лабораторію, створену на базі школи місіонерів у Санкт-Габріел — Австрія (культурно-історична

школа антиеволюційного спрямування); аналізувалися нові народознавчі праці О. Брюкнера (про слов'янську міфологію); Моріса Гальбвахса (про проблеми примітивної культури, про соціальні рамки пам'яті); П. Шебести (про первісний монотеїзм); Е. Гартленда (про примітивне громадянство та примітивне право); колективна фундаментальна праця під редакцією Дж. Бушана (про етнографію народів світу); Дж. Фрезера (про магію та релігію); М. Моса (про інститут "жартового" свояцтва); Леві Брюля (про неіндивідуалізованість примітивного індивіда, його містичну залежність від колективу) та ін.

Важливим з науково-методологічного погляду був внесок співробітників відділу у розробку теоретичних питань української етнології. Вони ініціюють обговорення питання про предмет і завдання української етнографії, про розмежування предметних сфер спеціального та загального народознавства, про систематику та термінологію в народознавстві. Зокрема, у грунтовній розвідці "Вивчення людини" відомого французького етнолога Поля Ріве, підготовленій на замовлення редакції, порушувалися важливі питання про методологію науки про людину, про потребу узгодження дефініцій термінів "антропологія", "етнографія", "етнологія", "фольклор"; обстоювалася ідея про єдину, цілісну науку антропологію.

Ці ж проблеми порушуються у публікації К. Копержинського, який аналізує основні погляди щодо сутності народознавчої термінології польських учених Яна Бистроня, Яна Чекановського та російського дослідника Євгена Кагарова. Він вказує на некоректність унітаристського підходу до вживання терміну "антропологія" у широкому розумінні, зазначаючи, що "науку про людину в цілому, краще б назвати етнологією (а не антропологією, під якою тепер розуміють антропологію фізичну)". Слушно й актуально звучать думки автора про те, що,"коли б ми розуміли етнологію, як науку, що теоретично, порівняльно-історичною методою, висвітлює й інтерпретує дані етнографічні, то тоді б етнографію довелося б вважати за певного роду відділ етнології, що має на меті розшукувати для неї джерела". Проте "звичай вважати описування, фіксацію матеріалу за окрему науку" не може не викликати заперечення. Описове та порівняльне вивчення народів є об'єктом єдиної науки.

З погляду К. Грушевської, етнологія або загальне народознавство має досліджувати "ріжні народи землі як певні цілості" та "виясняти їх взаємини як одностайний процес". Такі ж завдання, на її думку, має виконувати спеціальне народознавство, проте лише в рамках конкретної країни.

Серед інших народознавчих академічних установ 20-х років, що забезпечували організацію етнологічних студій, провідна роль належить Музею антропології та етнології ім. Хв. Вовка. Заснування цього осередку було тісно пов'язане з іменем Хведора Вовка, який добре прислужився українській етнології.

Вболіваючи за розвиток етнографічної науки та етнографічного музейництва в Україні, Хведір Вовк, після обрання його професором Київського університету по кафедрі географії та антропології і запрошення взяти участь в організації Української академії, не вагаючись і незважаючи на поважний уже вік, вирушає в Україну. Тут він мав намір закласти науковий осередок систематичних антрополого-етнографічних досліджень. Проте намірам його не судилось здійснитись — по дорозі в Україну вчений умирає у місті Жлобині за загадкових обставин.

Все ж ідею заснування наукового етнографічного осередку в Україні взялися реалізувати його учні. Один з них — О. Г. Алешо — зумів доставити цінну етнографічну і наукову спадщину Хведора Вовка з Петрограда до Києва. 1921 року при Українській Академії наук було відкрито Музей антропології та етнології ім. Хв. Вовка.

В основу музею покладено всю наукову спадщину професора Хв. Вовка — бібліотеку, численні наукові антропологічні, етнографічні та палеоетнологічні матеріали у вигляді колекцій речей, рукописні матеріали, замітки, малюнки, картки антропометричних вимірів, фотографії та ін.

До складу штатних та постійних позаштатних наукових працівників новоутвореного музею ввійшли: А. Носів, А. Онищук, Ю. Павлович, Н. Заглада, Л. Шульгина, Є. Дзбановський, Л. Демуцький. Керівником осередку було обрано О. Алешо.

У доповідній записці про організацію Музею антропології та етнології, який, на думку О. Алешо, у перспективі мав стати народознавчою науковою установою всеукраїнського масштабу, вчений наголошував, що "УАН... одна тільки й може як слід подбати, щоб дорогоцінні наукові скарби, передані Хв. Вовком у спадок Українській Академії... не лежали мертвим майном, а лягли і служили грунтом для розвитку зазначених наукових дисциплін".

Тимчасовий статут музею, розроблений О. Алешо та схвалений у липні 1921 р., окреслював широку наукову перспективу розвитку осередку, покликаного "планомірно збирати та переховувати різні матеріали" та здійснювати "безпосередні наукові студії з антропології, доісторії та етнології".

У 1922 р. музей було перейменовано в Кабінет антропології та етнології ім. Хв. Вовка з музеєм при ньому — з причин організаційного порядку. Проте намічені раніше межі наукової праці не звужувалися, а здійснювалися згідно з попередніми планами.

Одним з важливих напрямків роботи кабінету-музею були антропологічні дослідження. З 1922 р. цими дослідженнями керує А. З. Носів, який з листопада 1922 р. очолив Музей антропології УАН. А. Носів проводить антропологічне вивчення як українців, так і населення болгарських колоній у Криму, грецького населення у Маріуполі тощо. До 1926 р. співробітниками кабінету-музею було зроблено понад 2000 антропологічних вимірів українців і представників інших націй в Україні.

Послуговуючись методом стаціонарного монографічного дослідження певної місцевості, що набув особливої популярності у ці роки, етнологічний відділ кабінету музею розпочав грунтовне вивчення явищ культури та побуту окремих районів. Особлива увага зверталася на виявлення і дослідження всіх наявних варіантів певного явища чи факту. Такий підхід до етнографічних студій та комплектування колекцій був зумовлений широким застосуванням у радянській етнографії 20-х років еволюційного методу, що трактував розвиток людського суспільства як поступовий перехід — від нижчих примітивних форм до вищих, складних.

Восени 1921 р. стаціонарне дослідження села Старосілля розпочав відомий етнограф А. І. Онищук. Вчений зібрав для музею значний матеріал (377 од. зб.), який дозволив відкрити спеціальну експозицію, присвячену матеріальній і духовній культурі населення села Старосілля. Запроваджений ученим метод комплектування музейних збірок на основі монографічного дослідження став важливим набутком музейної практики України. Він дозволяв заповнити прогалини, що мали місце у комплектуванні фондових зібрань музеїв, заснованих за дореволюційної доби.

Глибоко усвідомлюючи вагомість завдань етнографічної науки, мета якої, на думку А. Онищука, "полягає не тільки в збиранні фактів народного побуту, але й в одкриванні та пізнаванні законів їх виникнення, розвитку й завмирання, в дослідах над їх територіальним поширенням, етнічними впливами й запозиченнями, значенням і місцем в народному побуті", він розробляє науковий план систематичної дослідної праці.

Протягом 1923—1924 рр. працівники кабінету-музею досліджували гончарство й кошикарство в Слобідці, поблизу Києва; народне будівництво та одяг — на Малинщині і Миргородщині, рибальство, народну їжу та дитячий побут у селі Пекарях на Київщині тощо.

Результатом експедиційних досліджень музею стали численні збірки. Уже на 1926 р. у музеї було зібрано близько 2000 експонатів та близько 5000 малюнків.

Надзвичайно цінним набутком цього осередку стала збірка малюнків художника-етнографа музею Ю. Ю. Павловича. Чи не найбільше своїх малюнків Ю. Павлович присвятив відтворенню народного вбрання. Як зазначають дослідники, художник зробив "5500 кольорових зарисовок типів українського одягу. Не меншу кількість зробив Ю. Павлович і по житлу".

Ю. Павлович започатковує застосування в українській етнографічній науці радянського періоду методу картографування. Він зібрав великий польовий та літературний матеріал, на основі якого виконав ілюстровані карти з народного одягу та житла України.

У статуті Музею антропології та етнології підкреслювалося, що "музей ставить собі завдання якнайширше сприяти розвиткові етнографії шляхом безпосередніх наукових студій з антропології та етнології". Отже, музей розглядався, передусім, як установа наукова. Це знайшло підтвердження в тому широкому фронті наукових досліджень, які виконували співробітники музею. Крім наукових студій, пов'язаних безпосередньо з комплектуванням фондів та їх науковим опрацюванням, каталогізацією збірок, побудовою експозицій, музейний осередок підготував велику кількість наукових розвідок та монографічних досліджень. Важливо відзначити цінний джерелознавчий аспект цих досліджень завдяки наявності великої кількості етнографічних замальовок, виконаних Ю. Павловичем. Характерною особливістю цих праць є помітний вплив на них еволюційної теорії, що була популярною серед українських етнографів 20-х років. Серед досліджень цього циклу — розвідки Л. Шульгиної "Українські воскобійні" (1929 р.), "Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі" та "Прилади для освітлення в с. Бубнівці на Поділлі"; Ю. Павловича "До питання про еволюцію ніжки в стільці і столі", "До питання про еволюцію українського народного орнаменту", "Поліський курінь", "Про шиття і носіння одягу", "Мисник", "Вживання кошика та мішка. Матеріали до історії примітивного транспорту"; Н. Заглади "Ярмо".

На основі кількарічних стаціонарних спостережень, що проводилися в селі Старосіллі, Н. Заглада виконує працю "Побут селянської дитини" (1929 р.). Залучивши велику кількість етнографічних та фольклорних матеріалів, авторка розкриває картину життя та праці селянських дітей; особливості дитячого одягу та харчування; участь дітей у господарсько-побутовій сфері життя дорослих, їхні ігри та розваги.

Монографія за обраною тематикою належить до рідкісних в українській етнографічній науці досліджень, безперечне велике її значення для дослідників української етнопедагогіки. Хоча не можна не зазначити, що, як і розвідки попередніх авторів, так і праця Н. Заглади має дещо фактографічний, описовий характер. Становлять значний науковий інтерес дослідження Н. Заглади про їжу та Л. Шульгиної про пасічництво, вміщені у третьому томі "Матеріалів до етнології". Написані вони на матеріалах села Старосілля як узагальнюючі монографічні роботи. Авторами залучено надзвичайно широкий порівняльний матеріал з етнографії народів світу, що надало більшої наукової достовірності і вмотивованості висновкам дослідниць.

Установки та тенденції, пов'язані передусім з початком нового ідеологічного наступу на національну культуру, знайшли відображення в наукових розвідках музею. Під їхнім впливом було здійснено Н. Загладою дослідження у судах Чорнобильського району Полісся у 1934 р. (рукопис зберігається у рукописних фондах ІМФЕ). Мета дослідження, як зазначено у передмові, полягала у тому, "щоб зафіксувати процес перебудови села". Дослідниця подає детальні відомості про історію заснування колгоспу в селі Ново-Шепеличах, характер та особливості господарських занять, знаряддя праці, житло, одяг, нові елементи побуту тощо.

З 1925 р. Кабінет антропології та етнології починає видання власного друкованого органу — "Бюлетень Кабінету антропології та етнології ім. Хв. Вовка". В ньому, поряд з іншими, публікувалися матеріали, які висвітлювали етнографічний напрям діяльності музеїв України, що мало велике методично-організаційне значення для функціонування та розвитку місцевих музеїв України.

Тісний контакт підтримував музей з місцевими музейними осередками, надсилав їм програми-запитальники та інструктивні матеріали, надавав методичну допомогу. Співробітники розробили ряд програм, які стали методичним інструментарієм як для їхніх власних студій, так і для аматорів-краєзнавців на місцях. Серед них програми, складені А. Шульгиною ("Пасічництво", "Засоби та способи переношування", "Народний календар", "До збирання відомостей про народне фізичне виховання немовлят"); Н. Загладою ("Жнива", "Засоби навігації, їхнє вироблювання та уживання", "До збирання етнографічних матеріалів до пізнавання дитячого життя"); А. Онищуком ("Огно, його добування та примінення", "Влови і рибальство", "Народна горожанська архітектура", "Народна техніка"); Ю. Павловичем ("Народні одяги, взуття, зачісування, прикраси").

Особливо важливе значення для розгортання етнографічних досліджень як у центрі, так і на місцях мали "Уваги в справі систематичних дослідів над матеріальною культурою нашого села" та "Розвідки над народним побутом", написані А. Онищуком та надруковані у трьох номерах "Побуту". Ці своєрідні методичні зауваження містили важливі теоретичні положення про предмет, завдання та методи молодої української етнографічної науки.

Цікавими та співзвучними сьогоденню є "методичні зауваги" Л. Шульгиної "В справі дослідження національних меншостей" та Н. Заглади "Систематичні досліди над процесом змін в народному побуті". Вони ілюструють певний етап у розробці українськими етнографами теоретичних питань про об'єкт, завдання та методи етнографічної науки. Н. Заглада, віддаючи належне важливості фіксації архаїчних явищ культури, розкриває значення вивчення змін "в сфері т. зв. "старого побуту", трансформованих явищ традиційної культури та "новотворів у царині усної народної творчості, звичаїв та обрядовості в різноманітних ділянках матеріальної культури". Дослідниця наголошує на необхідності з'ясування причин, що зумовили виникнення нового; підкреслює значення систематичних стаціонарних методів у здійсненні таких досліджень.

Науковці Кабінету-музею поставили своїм завданням координувати наукові пошуки музейних осередків, залучати їх до спільного виконання наукових тем, з тим, "щоб з мертвих "схованок" зробити їх живими дослідницькими інституціями, які в праці над дослідженням народних мас відкинуть усяку випадковість".

Розширенню спектра народознавчих студій сприяла також робота Етнографічного товариства, створеного при Музеї-Кабінеті антропології. 1928 року Товариство було перейменоване на Всеукраїнське етнографічне товариство (ВУЕТ). На початок 1926 року товариство вже нараховувало 160 членів. Діяльну участь у його роботі брали А.Онищук, Л. Шульгіна, Н. Заглада, Д. Щербаківський, Є. Дзбановський, Н. Малеча та ін. Товариство ставило перед собою мету об'єднати роботу фахівців та краєзнавців-аматорів, залучити широкі наукові кола до безпосередніх студій народного побуту та культури, координувати роботу місцевих громадських етнографічних товариств та гуртків, сприяти створенню філій товариства на місцях тощо. Етнографічне товариство ініціювало проведення та організовувало безкоштовні місячні курси для збирачів етнографічних матеріалів. Застерігаючи збирачів од випадковості і безсистемності у зборі етнографічних відомостей, члени Товариства розробляли методично-інструктивні матеріали, програми (для збирання матеріалів до народного календаря, народних знань, народної музики тощо). З-поміж регіональних осередків Товариства активно

працювала Харківська філія у складі О. Ветухова, В. Дашкевича, А. Ковалівського, В. Білецької та ін.

Товариство спромоглося започаткувати власні видання. На їх сторінках ("Побут" (вийшло сім номерів) та "Записки Етнографічного товариства") друкувалися матеріали про народні промисли, звичаї та обрядовий хліб, традиційні знання та вірування. Грунтовністю наукового підходу до вивчення народної медицини Поділля вирізняються публікації С. Верхратського "Побутова медицина сучасного села", "Недуги живота в побутовій медицині сучасного села", "Український медичний фольклор" тощо, видрукувані в інструктивно-методичному виданні Товариства "Побут".

Особливого значення у розвитку етнологічної науки в Україні набула діяльність Етнографічної комісії, що стала своєрідним народознавчим науково-координаційним центром 20-х років. До складу Етнографічної комісії УАН, яку з листопада 1920 року очолював професор Київського університету академік А. Лобода, входили провідні українські вчені: К. Квітка (заступник Голови комісії), М. Біляшівський, Д. Щербаківський, О. Косач, М. Грінченко, В. Кравченко, М. Рудинський, С. Терещенкова, В. Петров та ін. З комісією тісно співпрацювали В. Щербина, Д. Яворницький, В. Перетц, К. Копержинський, Ф. Кричевський та багато інших відомих дослідників і діячів культури. Етнографічна комісія виникла в 1920 р. на базі етнографічної секції Українського наукового товариства, що злилося 1921 р. з Всеукраїнською Академією наук. Комісія поставила своїм завданням "як вивчення пережитків минулого", так і з'ясування нових рис життя та побуту, і з цією метою проводила широку збирацько-експедиційну роботу; організовувала розгалужену кореспондентську мережу, сприяла започаткуванню місцевих музейних осередків, координувала їх етнографічно-фольклористичні дослідження. Вона сприяла створенню громадських етнографічних товариств, гуртків, музеїв, забезпечувала їх програмами-запитальниками, залучала народознавців-аматорів до спільної збирацької фольклорно-етнографічної роботи. Кореспондентська мережа Етнографічної комісії ВУАН об'єднувала наприкінці 20-х років 1200 кореспондентів-дописувачів. Пізніше число краєзнавців, що підтримували зв'язок з комісією збільшилося до 4000 чоловік. Лише у 1926 році Комісія розповсюдила серед збирачів понад 6000 примірників різноманітних програм та методичних інструкцій. В результаті збиральницько-пошукової роботи кореспондентів до архіву Комісії надійшов унікальний джерельний матеріал кількістю 50 000 архівних аркушів.

Окрім науково-організаційної, перші народознавчі академічні підрозділи проводили значну дослідницьку роботу. Існував умовний поділ дослідницьких сфер між працівниками Етнографічної комісії і Музею антропології. Етнографічна комісія студіювала переважно усну народну творчість, духовну культуру, а Музей — вивчав матеріальний бік побуту і життя народу. Члени комісії досліджували народний календар, звичаї та обряди, легенди та пісні, окремі аспекти виробничої сфери тощо. Комісія також дбала про створення нових місцевих осередків "для дослідження... селянського і міського побуту та усної народної творчості".

Розмаїтими були і видання цієї установи. Етнографічна комісія, зокрема, крім численних програм, розвідок, Бюлетня етнографічної комісії ВУАН (16 номерів), видала протягом 1925— 1932 рр. 10 номерів "Етнографічного вісника", кілька випусків "Матеріалів до вивчення виробничих об'єднань" (вип. І. — "Дніпровські лоцмани", вип. II. — "Чумаки"). Дослідження про чумацтво та лоцманство — оригінальні розвідки, в яких зроблено спробу розглядати ці соціальні інституції комплексно, у тісному взаємозв'язку окремих побутово-виробничих сфер діяльності з духовним життям. Ці збірники систематизували і ввели до широкого наукового вжитку великий фактологічний етнографічний та фольклористичний матеріал.

Комісія друкувала численні програми та інструкції по збиранню фольклорно-етнографічних матеріалів, фольклорні записи своїх корес-



Група академіків Академії Наук України (зліва направо): В. Г. Щурат, К. Й. Студинський, В. П. Філатов, М. С. Возняк, М. Д. Стражеско (1940 р.). До групи ввійшли представники як східної, так і західної України. Зокрема, тут бачимо львівських академіків В. Щурата і М. Возняка — відомих істориків літератури, авторів цінних досліджень про найдавніші записи і видання українських пісень. М. Возняка з вдячністю згадують дослідники українського пісенного мистецтва також за те, що він сприяв розгортанню наукової діяльності Г. Нудьги — автора широко відомого дослідження "Українська пісня в світі". Щойно на полицях книгарень з'явилося її друге видання (в двох книгах).

пондентів. На сторінках "Етнографічного вісника" — періодичного органу Етнографічної комісії — було вміщено близько 150 наукових статей та повідомлень з проблем етнографії, фольклористики та краєзнавства. Часопис обговорював питання тогочасного стану та чергових завдань української етнографії, визначення її предметної галузі, понятійного апарату (Є. Кагаров — "Завдання та методи етнографії"; В. Петров — "Місце фольклору у краєзнавстві"), методики збирання та дослідження фольклорно-етнографічних матеріалів (П. Попов — "До питання про способи збирати фольклорні матеріали"). У програмній статті редактора вісника А. М. Лободи "Сучасний стан і чергові завдання української етнографії" підкреслювалася необхідність якнайширшого розгортання пошукової та дослідної роботи, опанування вітчизняної наукової спадщини та перевидання наукового доробку вчених минулих століть.

У віснику опубліковано чимало оригінальних розвідок з агрокалендаря, з української демонології, з музичної фольклористики, з антропології, з народних знань та вірувань. Так, грунтовністю наукового аналізу та узагальнення вирізняється стаття Л. Дорошкевич "Народна математика". Серед публікацій вісника привертають увагу широкою базою введених до наукового обігу нових фактичних даних розвідки з календарної та сімейної обрядовості (статті В. Камінського, В. Білого, М. Гайдая, К. Черв'яка, Д. Зеленіна). Значну увагу часопис приділяв проблемам висвітлення етнографічних особливостей культури національних меншин України (Й. Пульнер "Обряди й повір'я, сполучені з вагітною, породіллею й народженням у жидів"; С. Цветко "Юнацькі і гайдуцькі пісні у болгар", В. Шевченко "Спроба описати й витлумачити двоє весняних хліборобських свят маріупольських греків"). В "Етнографічному віснику" систематично вміщувалися рецензії, лаконічні анотації, огляди вітчизняних і зарубіжних видань, бібліографічні покажчики. Зокрема, у восьмій книзі "Вісника" наводився огляд стану української етнографії поза межами тогочасної радянської України, підкреслювалася необхідність вивчення етнографічної своєрідності українців Кубані, Поволжжя, Далекого Сходу. Етнографічній комісії належить фундаментальне видання "Бібліографія українського фольклору" О. Андрієвського.

Значний внесок у розвиток музичної етнографії та у налагодження широкої збирацької роботи у царині фіксації зразків народної пісенності зробив Кабінет музичної етнографії, заснований 1922 року при Етнографічній комісії. Під керівництвом відомого вченого-музикознавця К. Квітки Кабінет здійснив масштабну експедиційну роботу, зафіксувавши велику кількість народних пісень.

У тісній координації з діяльністю народознавчих установ УАН 20-х років з'являються оригінальні тематичні та регіональні збірники. Зокрема, грунтовні описи сімейної та календарної обрядовості, народних знань українців Звенигородщини містить праця, упорядкована видатним сходознавцем, членом історико-філологічної секції А. Кримським "Звенигородщина з погляду етнографічного та діалектологічного" (за матеріалами С. Терещенкової). Статті та наукові розвідки з народознавства публікувалися також у виданні Краєзнавчої комісії — журналі "Краєзнавство". Досліджувалися водночас і проблеми етнографії неукраїнського населення республіки. Студіюванням культури національних груп України займався Кабінет національних меншостей, створений при Етнографічній комісії.

Поряд з Києвом істотного наукового значення набували й інші міста, в яких функціонували українознавчі установи. Результативною була народознавча діяльність Етнологокраєзнавчої секції Харківської науково-дослідної кафедри історії української культури, пізніше — відділу етнографії Науково-дослідного інституту історії української культури (очолюваної відомим етнографом О. Ветуховим), Етнографічно-діалектологічної секції Одеської комісії краєзнавства. Незважаючи на деякі прорахунки у діяльності народознавчих академічних установ 20-х років, їхній науковий внесок став важливим набутком української етнологічної науки, що не втратив свого наукового значення й досі.

Київ

"Бюлетень Етнографічної комісії ВУАН". — 1928, № 9—10; 1929, № 10; 1930, № 3, 12.
"Етнографічний вісник". — Кн. 1—10.
"Україна". — 1924—1932 рр.
"Первісне громадянство та його пережитки на Україні". — 1926—1929 рр.
"Науковий збірник Харківської науково-дослідної кафедри історії української культури". — Харків, 1924. — Ч. 1; Харків, 1927. — Ч. 7.
"Матеріали до етнології". — К., 1928. — Ч. 1; К., 1929. — Ч. 2; К., 1930. — Ч. 3.
Заглада Н. Провідник по Музею антропології та етнології ім. Хведора Вовка. Відділ монографічного дослідження села. — К., 1930.
"Побут". — 1928—1930, № 1—7.
"Бюлетень Кабінету антропології та етнології ім. Хв. Вовка. — К., 1925. — Ч. 1.
"Краєзнавство". — 1927, № 1—3.
"Записки історико-філологічного відділу ВУАН". — К., 1920—1927.
Кримський А. Звенигородщина з погляду етнографічного та діалектологічного. — К., 1928.
Андрієвський О. Бібліографія літератури з українського фольклору. — К., 1930. — Т. 1.

З добірки віршів про Золотоверхий Київ — столицю Соборної України *

КИЇВ



Ще скарб віків не весь прожито,
Ще видно кін колишніх дій,
І тавро днів твоїх не змито
в останках "каменю і мрій".

Хай на нових твоїх оселях
Краса без рідної канви,
Хай перед генієм Растреллі
Юрба не хилить голови;

Хай степ, в буденний сум повитий,
Скував натомлені уста
І шлях святинь твоїх, Славуто,
Тернами весь позаростав —

В час невідомий, час нежданий
Ти знов розімкнеш свій язик...
Натхненним словом осіянний
Колись недарма Первозванний
Зорю землі Твоїй прорік!

Микола Філянський

* Аналогічні добірки див. "Народна творчість та етнографія", 1966, № 5—6; 1997, № 1. Продовження даної добірки див. у цьому номері на стор. 22, 36, 85, 113, 141, 146, 150, 151, 152.



З історії науки, культури та побуту

Володимир Ляхоцький

З КОЛА ВИДАТНИХ ДОСЛІДНИКІВ ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

(До 125-річчя від дня народження В. О. Біднова)

Василь Олексійович Біднов (02.01.1874— 01.04.1935) (Псевдоніми: В. Поперешній, В. Степовий, В. Широчанський; криптонім — К та ін.) — визначний вчений, педагог, громадський, державний і релігійний діяч, публіцист, редактор, творчий доробок якого з історії церкви, запорізького козацтва, архівознавства, джерелознавства, історіографії, мемуаристики, біографістики, освіти та культури, за попередніми даними, налічує понад 114 праць.

Член церковно-історичного і археологічного товариства при Київській духовній академії, Полтавського церковного історико-філологічного комітету, катеринославських — вченої архівної комісії, єпархіального церковно-археологічного комітету, товариства "Просвіта", почесний член музею ім. О. М. Поля (нині — Дніпропетровський історичний музей ім. Д. І. Яворницького — В. Л.), дійсний член Наукового товариства імені Тараса Шевченка у Львові, Українського наукового товариства в Києві, Товариства українських поступовців, голова Українського педагогічного товариства, Кирило-Мефодіївського братства, першої української єпархії у м. Кам'янці-Подільському (1919— 1920), засновник і ректор першого на еміграції Українського народного університету в Ланцуті (1921), один із фундаторів Українського історико-філологічного товариства у Празі і його перший науковий секретар (1923— 1929), основоположник і член управи Музею визвольної боротьби України, член Української Центральної Ради, ради міністра ісповідань УНР, депутат Ради Республіки. Належав до Української партії соціалістів-федералістів.

За радянської доби ім'я В. Біднова як емігранта, буржуазного націоналіста таврувалося, наукова спадщина ув'язнена в спецсховища. Нині разом з іменами значної когорти славетних постатей нашої історії його ім'я дедалі ширше стає відомим українському загалу, а творчий доробок залучається до наукового використання.

Народився В. Біднов у селі Широкому Херсонського повіту (тепер районний центр Дніпропетровської області) в багатодітній родині заможного українського селянина. Неповторна краса малої Батьківщини, духовне багатство односельчан, феномен національної культури та традицій, працьовита вдача українців, православ'я, любов і ніжність матері, сувора, мудра вдача батька, благоговійне ставлення до нього рідних, зокрема братів Митрофана і Тимоша [1], сформувало добру, надмірно скромну, милу, щиру душею, веселу і гарячу, цікаву і приємну в товариській бесіді особистість, що все життя оточувала людей сердечністю і простотою [2].

Природна обдарованість, поєднана із завзяттям, цілеспрямованістю, надзвичайною добросовісністю і відповідальністю, сповнених постійною непевністю і сумнівами, з перших кроків оволодіння освітою виділила його серед ровесників [3].

Після курсу у Широчанській однокласній школі в 1885— 1889 роках навчається в Херсонському духовному училищі (бурсі). Тут, тяжко занедужавши на віспу, мало не втратив зір. 1889— 1896 рр. — слухач Одеської духовної семінарії, а після двох років вчителювання в Миколаєві — студент Київської духовної академії.

Ще в Херсоні під впливом тодішнього "смотрителя" духовного училища М. Лащенка розвиваються, набуваючи повноти й окресленості, прищеплені з дитинства паростки національної самосвідомості. Вони поглиблюються в Одесі, де він знайомиться з відомими прогресивними українськими громадськими діячами М. Комаровим та Є. Чикаленком, вступає в Одеську громаду. Поруч із старшими товаришами бере участь в імпровізованих численних бесідах з простим людом, розповсюджує українські книжки, отримуючи таким чином першу практику просвітницької праці на ниві утвердження національної ідеї.

У серпні 1898 р. Василя Біднова зараховують слухачем Київської духовної академії (КДА). Для нього розпочинається новий, виключної значимості період. Знайомство з провідниками громадського руху української молоді, випускниками КДА О. Лотоцьким й В. Липківським, приводить до лав "семінарської громади". Незаперечний духовний батько об'єднання — О. Кониський, український публіцист, письменник, громадський діяч і педагог, справив великий вплив на подальшу долю В. Біднова. Тут закладається і формується методологічне підгрунтя майбутніх студій, визначаються наукові пріоритети. За протекцією Олександра Яковича В. Біднов прилучається до співробітництва в бібліографічному відділі "Записок наукового товариства імені Шевченка", де публікує першу свою рецензію на книгу Г. Кипріяновича "Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве с древнейшего до настоящего времени" [4]. Підписана криптонімом **К.**, вона містить суворий присуд автору. Твір названо тендеційним, компілятивним, історіографічно обмеженим, що не "має в собі нічого оригінального" та "самостійного" [5]. Як зауважить пізніше секретар історико-філологічного товариства у Празі С. Наріжний, в даній рецензії відбилися як безкомпромісна принциповість наставника, так і неабиякі здібності вченого-початківця, що продемонстрував високу наукову школу, елементами якої позначені і "пізніше завжди грунтовні рецензії Біднова" [6]. Виклад аналізу твору Г. Киприяновича засвідчив і обізнаність рецензента у досліджуваній автором проблемі, що підтвердила згодом високо оцінена 1902 р. екзаменаційною комісією КДА кандидатська праця В. Біднова, присвячена становищу православної церкви в Польщі і Литві.

Під час навчання в академії допитливість юнака відкриває йому і таємниці видавничо-редакторського цеху, світ біографічних досліджень. Познайомившись з В. Доманицьким, Ф. Матушевським, а згодом з В. Прокоповичем, він, незважаючи на молодість, потрапляє до гурту київських некрологістів, яких громадськість жартома називала "гробокопателями". Згодом міністр освіти УНР доби Української Центральної Ради, прем'єр-міністр УНР в екзилі В'ячеслав Прокопович напише: "З самого початку праці моєї в "Віку" (1900 — В. Л.) на нас наймолодших покладено було завдання скласти некрологи українським діячам, що повмирали за останній час. Провід у тій роботі вів старший між нами віком і багатший досвідом Василь Біднов" [7]. На жаль, з праці тієї так нічого й не вийшло. Цензура суворо стежила за тим, щоб в літературі проводилася лінія меншвартості українців, а не звеличувався талант синів землі "малоросійської", яка і прийняла їх багатьох за життя непоцінованих, незреалізованих, незнаних.

По завершенні академії В. Біднова, як такого, що навчався за державний кошт, без узгодження 2 серпня 1902 р. призначають викладачем історії церкви, розколу та сектантства Астраханської духовної семінарії. Неукраїнське оточення, несприятливий для здоров'я клімат пригнічували молодого педагога. В таких умовах не було снаги і до наукової праці. Короткий астраханський період ознаменувався в царині науки лише двома розвідками: "Как Астраханская духовная семинария готовилась к встрече А. Гумбольдта", "Отношение Астраханских иерархов к местной духовной семинарии" та промовою для ювілейних урочистостей, текст якої було написано за дорученням керівництва [8].



В. Д. Біднов.

З глибокої російської провінції він звертався до друзів з проханням про звільнення з примусового "ув'язнення". І врешті, завдяки зв'язкам в київській та одеській Громадах, чималими зусиллями і наполегливістю її членів новий 1903—1904 навчальний рік В. Біднов розпочав у Катеринославі помічником інспектора духовної семінарії та викладачем психології, філософії, гомілетики, давньоєврейської і німецької мов.

З перших кроків праці на новому місці В. Біднов вливається до елітарного кола вчених-однодумців — істориків, архівістів, краєзнавців, етнографів, музеє- та пам'яткознавців, вступає до заснованої 16 березня 1903 р. КУАК, найважливішим аспектом діяльності якої стало виявлення і обстеження регіональних архівів, збір зведень про стан їхніх фондів з метою збереження цінних історичних документів, розроблення критеріїв та системи відбору писемних джерел у державних, громадських установах та організаціях, приватних колекціях, етнографічні, краєзнавчі досліди, виявлення і збереження пам'яток старовини тощо. Вже 30 листопада 1903 р. протокол засідання комісії зафіксував тему доповіді, вперше виголошену на ньому В. Бідновим: "До сторіччя від дня смерті останнього кошового запорізької Січі П. Калнишевського" [9].

На початку 1904 р., сповнений кипучою енергією творчої дії, В. Біднов береться за створення в Полтаві музею-сховища церковної старовини, розробку статуту задуманого церковно-археологічного товариства. Одночасно прагне реалізувати ідею єпископа Симеона щодо створення в Катеринославі церковного історико-археологічного товариства, але вона так і залишилася не втіленою [10].

Багато часу дослідник присвячував обстеженню місцевих архівів. Насамперед у зв'язку з ювілеєм навчального закладу, де служив, звертається до його історії. І, як результат, 1904 р. друком виходить низка цікавих публікацій: "Столетний юбилей существования Архиерейского Дома и Семинарии в Екатеринославе","Краткие исторические сведения об Екатеринославской Духовной Семинарии", "Материалы для истории Екатеринославской Духовной Семинарии. Образцы ученических сочинений 1830 год (Вірши)" й ін. Їх автор не обмежується проблематикою дослідження минулого одного навчального закладу. Отримані в київський період життя основи просографії він застосовує тепер у пізнанні минулого запорізької козаччини. Одна з подібних розвідок — "Последний кошевой Запорожья П. Ив. Калнышевский", обговорена на засіданні комісії, за свою грунтовність отримала честь бути видрукуваною у першому випуску (1904) органу КУАК "Летопись Екатеринославской ученой архивной комиссии".

Молодого енергійного вченого поруч із фактичним головою комісії директором Катеринославського комерційного училища А. Синявським та викладачем цього закладу маститим дослідником В. Пічетою на загальних зборах рекомендують до робочої групи з підготовки XIII Всеросійського археологічного з'їзду, який відбувся 1905 р. в Катеринославі. Його також обирають делегатом форуму і доручають підготовку привітання комісії конгресу, а також наукових повідомлень, включають до редакційної колегії спеціального випуску "Летописи", присвяченого знаменній події [11].

В. Біднов гідно витримує життєвий і науковий іспити. Оголошені ним на з'їзді дві доповіді дістали високу оцінку колег по фаху. Опубліковані в "Трудах тринадцатого археологического съезда в Екатеринославе. 1905" (Т. 2, 1908) та у четвертому випуску "Летописей" (1908), вони засвідчили появу на небосхилі українського архівознавства та джерелознавства нової колоритної постаті. Докладність та досконалість опису архівних фондів, зроблених В. Бідновим, вражала фундаментальністю. Доповідаючи з'їздові про стан архіву найдавнішої козацької архітектурної пам'ятки регіону Самарського Пустинно-Миколаївського монастиря, він охарактеризував умови його зберігання (приміщення, полиці, стан збереження справ та документів, кількісний склад — 150 од. зб.), зупинився на змісті виявленого часткового опису фонду, який охоплював 1773—1801 рр., на порівняльному аналізі опису та фактичній наявності документів, на хронологічно-систематизованому огляді їх змісту. Навів при цьому, з широким коментуванням, частково або ж повністю тексти окремих найцікавіших документів. Серед них були названі, зокрема, "Сальвогвардія" (охоронна грамота — В. Л.), видана генерал-аншефом П. Текелієм (російський військовий діяч, очолював війська, які 1775 р. зруйнували Нову Січ — В. Л.) єсаулу Ієремію Малому, указ про пожалування останньому звання підпоручика, атестат про його участь у російсько-турецькій війні [12], указ митрополита катеринославського Гавриїла Банулеско Бодони про заміну старої монастирської дзвінниці новою тощо [13].

Із властивою йому акуратністю й педантичністю В. Біднов підготував та розглянув на з'їзді і фонд архіву Катеринославської духовної консисторії, наголосивши на його значенні для вивчення історії церкви та регіону [14].

На підставі виголошених ним повідомлень з'їзд порушив питання про необхідність реформування архівної справи в Російській імперії. Крім XIII, В. Біднов взяв участь також у XV археологічному з'їзді, що відбувся 1911 р. у Новгороді. Доповідей не виголошував, але був активним учасником дискусій по широкому спектру професійних проблем.

Виключною компетентністю та сумлінністю Василь Олексійович здобув у колег заслужену шану. 5 грудня 1906 р. обирається правителем (керуючим справами, секретарем — *В. Л.*) КУАК з обов'язками ведення не лише протоколів засідань, укладання звітності про її діяльність, а й разом з головним редактором "Летописи" А. Синявським підготовки до друку наступних її випусків [15]. Документи свідчать, що на В. Біднова полинув нескінченний шквал поточного навантаження відповідального секретаря видання — організація матеріалів, редагування, зв'язок з авторами та друкарнею, навіть коректура [16]. При цьому слід відзначити, що його секретарство у комісії припало на важкі роки революційного вибуху 1905—1907 рр., який розкидав багатьох її членів по різних куточках країни, ускладнив не лише проведення наукових експедицій та екскурсій, наукових засідань комісії, а й особисті контакти, часто навіть листування. Тому Василь Олексійович і скаржився, що "поріділи ряди членів: ніким їх поповнити", "працівників мало" [17]. Докладав багато зусиль для утримання навколо комісії її активу, організовував його працю, залучав нових прихильників і співробітників.

Він напружено працює, віддаючи себе без остатку справам комісії, науковим дослідженням, громадській діяльності, відповідям на нескінченні звернення про допомогу рідних, односельчан, колег, друзів, студентів, знайомих і незнайомих громадян. Досліджуючи історію православ'я, він прагне створити вагому наукову працю. Брак у Катеринославі необхідних документів та літератури затримував завершення роботи. До того ж, він ділить себе між науковими вподобаннями. З одного боку, прагне досконалого завершення розпочатих ще в академії досліджень і здобуття вченого ступеня магістра, що уможливило б втілення довгоочікуваної мрії — дістати посаду викладача вищого навчального закладу. З другого, — бажання поринути у цілинні пласти архівних документів Катеринославщини. Але, як свідчив сам В. Біднов, він змушений був часто тільки зітхати за цими скарбами[18], зазначаючи: "поки тут не йме"[19]. Постійна перевантаженість, а в результаті — фізичне виснаження, неможливість сповна віддатися науковій праці, змушує його відмовитися від посади секретаря. 14 листопада 1909 р.[20] на черговому засіданні, отримавши подяку "за труди в пользу Комісії", він передав справи щойно обраному до її складу Д. Дорошенку[21]. Однак документи свідчать, що обов'язки відповідального секретаря "Летописи" він не залишав до виходу останнього їх випуску. Секретарство В. Біднова в КУАК не пройшло непомітно. За майже три роки виконання ним обов'язків управителя комісія значно збагатила колекцію архівних документів, рукописів, стародруків, музейних експонатів, проводила засідання, на яких зачитувалися і обговорювалися наукові реферати та повідомлення. Світ побачили 4-й (1908) та 5-й (1909) випуски "Летописи". Власний науковий доробок вченого склав понад десять видрукуваних статей[22]. Найвагоміший — книга "Православна Церква в Польщі і Литві", захищена 34-річним пошукачем в КДА як магістерська дисертація 12 березня 1909 р. Значне за обсягом дослідження — головна праця життя вченого. Створена на базі такого джерельного комплексу як "Volumina legum" ("Книга законів") — 9-томного видання пам'яток сеймового законодавства XIV—XVIII ст., що містить "права конституції та привілеї королівства Польського, Великого князівства Литовського і всіх провінцій", цілої низки серійних видань джерел як "Акты Западной России", "Акты Юго-Западной России", "Архив Юго-Западной России", іноземних наративів, вона визначала чітку періодизацію, реконструювала юридичний статус православної церкви на українських землях — Галичині, Поділлі, Волині, Київщині, що входили до складу Польсько-Литовської держави протягом XIV—XVIII століть[23]. Праці була присуджена одна з найпочесніших наукових відзнак Російської імперії — "Макаріївська премія"[24].

Захист дисертації відкрив В. Біднову нові перспективи у науковій та педагогічній кар'єрі. Задаючи тон у визначенні напрямів досліджень історичного розвою краю, він належав до тих, хто створював на його теренах духовну "ауру" українства, що небуденною працею прислужилися відродженню та становленню основ української науки, культури та освіти. Він заглиблюється в історію запорізького козацтва, церкви, змальовує галерею портретів подвижників православ'я, національної ідеї, свободи і незалежності свого народу[25]. Майже всі його розвідки й нариси написані на підставі архівних матеріалів. В них викладено немало оригінальних поглядів на окремі явища й процеси нашої історії.

Неоціненним є внесок В. Біднова у такі вітчизняні галузі історичної науки, як архівознавство та джерелознавство. Насамперед його увагу привертали пошуки, опис, аналіз, організація збереження та використання архівних документів. Він брав активну участь у оглядах архівів різного рівня, в описуванні предметів церковної старовини в повітових містах Катеринославщини, надавав допомогу установам, закладам, організаціям у збиранні відомчих і позавідомчих документальних історичних матеріалів, сприяв формуванню архівних фондів Катеринославського

музею ім. О. Поля. Інтенсивна пошукова робота В. Біднова уможливила оприлюднення важливих писемних джерел, багато з яких у перебігу соціально-політичних катаклізмів безповоротно втрачено. Тому збірники документів, огляди архівних фондів, численні виписки з архівних матеріалів, зроблені В. Бідновим, нині мають першоджерельне значення надзвичайної цінності. До них належать добірки "Из архивных материалов (Документы конца XVIII — начала XIX в.)", "Документы, относящиеся к истории Екатеринославской духовной семинарии", "Материалы для истории колонизации бывших запорожских владений", "До історії Задунайської Січі". Серед публікацій чинне місце посідають тематичні матеріали і розвідки, присвячені історії церкви краю: "Определение" архиепископа Платона (Любарского) касательно порядка замещения приходских должностей", "О построении в с. Анновка деревенской церкви графом А. Безбородко", "Краткое историческое известие о Славенской епархии, ныне именуемой Екатериненскою, ее архиереях и семинарии. Примечания автора "Известия".

Значну увагу В. Біднов приділив ордерам та розпорядженням Г. Потьомкіна, видрукувавши, зокрема, такі унікальні документи, як "Распоряжение князя Г. А. Потемкина-Таврического относительно раздачи земель" і "Предложения" князя Г. А. Потемкина-Таврического Екатеринославской казенной палате" (1788 г.), здійснив публікацію документів Січового архіву, знайдених у Катеринославському губернському правлінні. Вчений виявив, опрацював і опублікував такі наративні джерела, як "Автобиография протоиерея Карпа Павловского", "Путевые заметки ректора Екатеринославской духовной семинарии, архимандрита Иакова Вечеркова, впоследствии епископа Саратовского, ахиепископа Нижегородского", "Из переписки Дюка де-Ришелье с архиепископом Иовом (Потемкиным)" та ін. В. Бідновим були підготовлені до друку лист о. Мартіана Григоровича Молодшого, щоденник Родзянка, відомості про останнього кошового Війська Запорізького Калнишевського. Відомо, що дослідник підготував до друку також велику збірку (15 друк. арк.) рідкісних документів з історії Запоріжжя 1765— 1775 рр., втрачену у вирі революційних подій. Документи, виявлені вченим, публікувалися не лише в Катеринославі. 1906 р. в "Киевской старине" видрукувана низка пам'яток XVIII ст., підбірка матеріалів з історії Задунайської Січі 1778— 1780 рр. 1914 р. в журналі "Україна" та ін. Слід зазначити, що КУАК (як і всі інші) не зосереджувала увагу на виробленні принципів відбору історичних джерел до публікації, створенні науково-методичних рекомендацій подачі текстів тощо. Їхнє друкування велося в міру надходження матеріалів до установи так, як подавав їх дослідник. Лише в працях таких кваліфікованих фахівців, членів КУАК, як В. Біднов та Я. Новицький знаходимо певні передумови археографічного опрацювання текстів історичних джерел, що друкувалися. Не дивно, що матеріал збірника постанов КУАК за перше десятиліття її існування, поданий А. Синявським у 10-му випуску "Летописи" (1915), засвідчив чи не найвищу активність В. Біднова у житті комісії — участь у 25 її акціях. Кількісний показник, за підрахунками автора, є другим після А. Синявського — 38. Для порівняння наведемо внесок інших: Д. Дорошенко — 20 (член КУАК з 1909 р. — В. Л.), Д. Яворницький — 17, І. Вертоградов — 8, В. Пічета — 4. Про місце, яке вчений посідав в ієрархії КУАК, свідчить і кількість виступів на її засіданнях — 9, праць, опублікованих на сторінках "Летописи КУАК" — 32.

Отже, В. Біднов зробив вагомий внесок у розробку методики археографічного опрацювання документів з метою збереження нащадкам великого масиву надзвичайно цінних джерел з історії українського православ'я, запорізького козацтва, Катеринославщини, заселення півдня України іноземними колоністами, біографістики. Водночас він прислужився підготовці кадрів архівістів та джерелознавців. Сучасники поруч з іменами А. Скальковського, Т. Надхіна, П. Єфіменка називали

В. Біднова "одним з найкращих архівістів, щодо запорозької старовини"[26]. Нині дослідник В. Заруба відносить В. Біднова до тих, кому рівних "в знанні рукописних багатств краю " не було в місті[27]. Н. Полонська-Василенко, відзначаючи архівознавчу ерудицію В. Біднова, згадувала і про його талант в якості педагога, вченого-наставника. "На превеликий жаль, — зізнавалась вона, — серед істориків та ще більш серед архівних робітників дуже рідко доводилося мені зустрічати таке ставлення до дослідників та ще таких молодих, якою в 1914 році була я"[28].

Наукову та педагогічну роботу В. Біднов органічно поєднував з громадсько-політичною діяльністю в заснованому в 1905 р. у місті за його участю товаристві української мови "Просвіта", що стало головним осередком національного життя цілого регіону. В ньому відбувалися різні за тематичною спрямованістю зібрання, читалися лекції, організовувалися концерти, влаштовувалися вечори тощо. Перебуваючи в епіцентрі національного руху на Катеринославщині, В. Біднов пройшов у товаристві шлях від писаря до його голови, а в квітні 1917 р. на Всеукраїнському національному конгресі обраний членом Української Центральної Ради саме від катеринославської "Просвіти"[29].

Разом з братами по духу А. Куличенком, С. Липковським, М. Стасюком, В. Строменком, Д. Яворницьким та іншими закладає "Селянську спілку", першу в місті україномовну газету "Добра порада", доля яких була гірка, а час існування — нетривалий.

В. Біднов делегується на регіональні та всеукраїнські політичні форуми. На одному з них, у Полтаві (1905), знайомиться з М. Дмитрієвим, С. Шелухіним, Б. Грінченком. Очоливши науковий осередок "Гурт молоді", зав'язує з останнім, який головував у видавничому комітеті Київської "Просвіти", тісні контакти, надсилає Борису Дмитровичу цикл розвідок своїх підопічних з історії української мови, літератури, освіти, козацтва.

Під тиском ієрархів церкви та адміністрації семінарії В. Біднов змушений послабити легальну громадську діяльність.

Матеріальна скрута спонукає його до пошуку нових засобів існування. Крім семінарії, з 1908 р. він викладає історію в старших класах приватної чоловічої гімназії І. Вершиградова, в дівочій гімназії Н. Горковцевої, згодом в мішаній українській гімназії, а також на педагогічних курсах І. Аномфієва, в народному університеті імені Короваєва (на українському відділенні)[30].

З 1909 р. після спаду в країні піку політичної реакції українське життя в Катеринославі поступово оживає. До міста прибувають нові патріотичні сили Є. Вировий, Г. Денисенко, Д. Дорошенко, М. Нечипоренко, Ю. Павловський. В. Біднов, не маючи змоги брати участь у відкритих заходах громади, не припиняє, однак, працювати ні в "Просвіті", ні в місцевому осередку "Товариства українських поступовців". Друкує свої розвідки в "Киевской старине", "Літературно-науковому віснику", катеринославських газетах поступовців, "Епархиальных ведомостях" та "Летописи". В 1910 р. разом з Д. Дорошенком виступає співзасновником, а згодом і редактором двотижневика "Дніпрові хвилі". В цю пору до громадської течії активно прилучається і дружина Василя Олексійовича, обдарована письменниця, педагог Любов Євгенівна Шемплинська[31].

В 1911 р. він прагне вирватись із лабет семінарії, робить спробу влаштуватися викладачем КДА. Та широка ерудиція, педагогічна майстерність в порівнянні з його "сепаратистською неблагонадійністю", відзначеною обер-прокурором Саблевим[32], для царату нічого не вартувала. Тому замість викладати у вищому навчальному закладі талановитий освітянин мусив задовольнятися атмосферою, пронизаною ортодоксальними догматами духовної семінарії. Обрання того ж року приват-доцентом церковної історії історико-філологічного факультету Харківського університету, за сумісництвом, владою також анульовано.

Революція 1917 р. поклала край усім перешкодам і заборонам, які гальмували розвій національного життя. Для В. Біднова розпочинається наступний злет наукової, педагогічної, громадсько-політичної діяльності. Він у центрі подій: на мітингах, зібраннях, з'їздах, засіданнях. У школі запроваджує українознавство. Редагує "Вісник" товариства "Просвіта" та український відділ газети "Наше життя" (орган Катеринославського губернського земства — В. Л.), очолює місцеве педагогічне товариство (філію Всеукраїнської учительської спілки — В. Л.), керує першою українською гімназією в Катеринославі [33], читає лекції з історії України на катеринославських літніх вчительських курсах, у повітових містах, видає низку популярних книжок з вітчизняної історії. В. Біднов — один з ініціаторів та організаторів у Катеринославі губернського українського національного з'їзду. На з'їзді ТУП у березні 1917 р. обраний членом Тимчасового ЦК Союзу українських автономістів-федералістів реорганізованого ТУП. З червня 1917 р. — член УПСФ. Долучається до фундації осередків вищої школи України. Його ім'я серед дійсних членів створеного 1918 р. науково-навчального закладу — Київського археологічного інституту, покликаного готувати фахівців для архівів, музеїв, бібліотек.

В. Біднова запрошують очолити "кафедру історії церкви взагалі й української зокрема" в Катеринославському російському університеті. Але, довідавшись про організацію в м. Кам'янці-Подільському державного українського університету, влітку 1918 р., після тривалої розмови в Києві з відповідальним за його відкриття Іваном Огієнком, уклавши з ним угоду про надання посади в. о. екстраординарного професора, зголошується влитися до його професорсько-викладацького складу. 5 жовтня на нове місце праці вирушає сам, без членів сім'ї. Поступово знайомиться з містом, недалеко, на тій же вулиці, де розташовувався університет, арендує помешкання — одну кімнату. Разом з Л. Білецьким харчується у давнього знайомого, директора учительської семінарії С. Іваницького.

Чи не єдиний з перших викладачів, В. Біднов реально оцінював ситуацію навколо новостворюваного закладу освіти. Впадала в око, відзначав педагог, неприхильність багатьох громадян міста до українства, "іронічне ставлення до справи українського університету й науки..." [34].

Після відкриття університету 22 жовтня 1918 р. активно включається в його облаштування. З цією метою їде до Катеринослава. Запрошує тут кілька професорів, асистентів, зокрема і майбутнього проректора М. Хведорова, викладачів О. Оленича та Б. Чернишова [35]. Виїхати з сім'єю до Кам'янця не вдалося. Неповним її складом, лише із старшим сином Арсеном, в січні 1919 р. вирушає в дорогу. Обирається деканом богословського факультету.

Згуртувавши колектив професіоналів, серед яких кращими названо М. Васильківського (логіка, філософія та психологія релігії), І. Любарського (Святе Письмо Нового Завіту), О. Веселовського (історія Богослужіння та Літургії), Й. Оксіюка (історія Християнської церкви), П. Табінського (Святе Письмо Старого Заповіту та історія старого церковного письма), Ю. Сіцінського (археологія) та ін., домігся того, що факультет став чи не єдиною на той час цілковито національною кузнею кадрів Української православної церкви, де навчалася молодь із різних регіонів України — Поділля, Наддніпрянщини, Наддністрянщини та ін. Сам В. Біднов читав два курси — історію церкви та історію України. Викладачі прагнули не лише озброїти вихованців фундаментальними знаннями, а й створювали для цього всі можливі умови. Так, наприклад, враховуючи побажання студентів, значна частина яких жила із своєї праці, професорська рада університету ухвалила проводити заняття з 14 до 20, а згодом і до 22 годин.

У вільний від педагогічної діяльності час декан не залишав своїх наукових студій. Не відомо достовірно, скільки їх вийшло за два роки з-під пера вченого. За попередніми даними, видрукувані були лише топогра-

фічний опис дніпрових порогів та короткий бібліографічний огляд літератури з українознавства. Завдяки турботі В. Біднова навчальний заклад поповнювався висококваліфікованими викладачами. За його рекомендацією, зокрема, до нього запрошено і екс-міністра закордонних справ уряду Української держави П. Скоропадського, його товариша по Катеринославській ученій архівній комісії Д. Дорошенка [36].

В. Біднов, який давно відчував потребу працювати у вищому навчальному закладі, незважаючи на всілякі негаразди воєнної доби, органічно влившись у колектив, працював з притаманними йому захопленням та самовіддачею. Він активний фундатор університетської бібліотеки [37], багато зусиль докладає до організації вузівської друкарні, студентських наукових товариств, спілок. Керує радою факультету, дієвий член професорської Ради вузу. У цей час він входить до Кам'янець-Подільської філії Українського національного союзу, до парламентаріїв Ради Республіки, з призначенням Директорією 15 вересня 1919 р. ректора університету І. Огієнка міністром ісповідань УНР, залучається радником міністерства, а з травня 1920 р. наказом голови Директорії С. Петлюри, членом Ради міністра [38]. В. Біднов головує в комісії з перекладу Святого Письма і Богослужбових книжок українською мовою, яка 1 жовтня 1919 р., згідно постанови Ради Народних Міністрів УНР, розпочала при міністерстві свою діяльність [39]. Її перші кроки зафіксувала газета "Наш шлях". Вона сповіщала громадськість про початок перегляду "Дияній та Посланій Апостольських, що зроблено Кулішем та Пулюєм" [40]. Результати праці комісії виявлено у бібліотеці міського державного архіву у Кам'янці-Подільському. В п'ятому томі "Записок Кам'янець-Подільського університету", що вважався невидрукуваним [41], опубліковано "Єдиний "Новий Заповіт". Діяння Святих Апостолів" [42]. Видрукувано в "Записках" не випадково. Із міністерської опіки комісія перейшла під університетську.

Одна за одною в періодиці з'являються відозви, статті В. Біднова публіцистичного, на злобу дня, та історичного характеру, такі як "Т. Шевченко та справа українізації церкви", "Українська школа", "Освіта на Україні", "Історичний календар. 50-років смерті протоієрея Поділля Василя Гречулевича" та ін. [43]

Після захоплення денікінцями Києва президія українського православного Кирило-Мефодіївського Братства евакуювалася до Кам'янця [44].

Тут Братство очолив В. Біднов. За його головуванням об'єднання сприяло впровадженню в церковне життя політичної лінії Директорії, міністерства ісповідань, викривало антиукраїнську пропаганду і дії проросійського духовенства, брало активну участь у розробці законопроектів релігійного характеру тощо. Воно мало значний вплив не лише на широкий загал, але й на уряд УНР. Саме за його рекомендацією І. Огієнка призначено міністром ісповідань [45]. Братство організувало в Кам'янці першу українську православну парафію, головою ради якої було обрано В. Біднова [46]. Бере участь у часописах "Життя Поділля", "Новий шлях", "Наше слово", "Робітнича газета", журналі "Освіта".

Доля богословського факультету Кам'янець-Подільського державного українського університету, його декана, була сповнена тим же драматизмом, що і Української держави. Зміна військового стану, неодноразова окупація протиборчими силами Кам'янця призводили до переїздів Василя Олексійовича. Після закриття більшовиками 30 квітня 1920 р. [47] факультету, він з військовими частинами УНР покидає місто. Під час літньо-осінньої кампанії редагує польову армійську газету [48]. При цьому стійко зносить усі мінливості військових перегонів. Однією з них був арешт більшовиками, який загрожував йому навіть розстрілом. Тільки наступ українського війська Директорії запобіг трагічному фіналу його життя [49].

14 листопада 1920 р. емігрує до Польщі. Разом з інтернованими українськими вояками розділяє убогість та скруту табірного життя. Не

покладаючи рук, працює в освітніх організаціях Ланцута й Ченстохова. На початку 1921 р. виступає ініціатором створення, а згодом — обирається ректором першого на еміграції українського народного університету [50]. У Олександрові Куявському, а згодом у Щепіорні В. Біднов із священиком П. Білоном редагує "Релігійно-науковий вісник", на сторінках якого вміщує кілька власних праць про автокефалію церкви в Україні, про гетьманів Богдана Хмельницького та Івана Виговського. При кожній нагоді повертається до праці в міністерстві ісповідань. Користується авторитетом і довірою у міністра І. Огієнка. Саме тому отримує найвідповідальніші, часто конфіденційні доручення. Одне з них ледь не закінчилось нещастям. Наказом № 51 від 26 липня 1921 р. В. Біднов з метою виявлення настроїв і позиції священослужителів Володимир-Волинського, Дубно, Ковеля, Крем'янця, Луцька, Рівного щодо релігійної політики уряду УНР і забезпечення її підтримки, напередодні з'їзду православних приходів Польщі, скликаного на 14 серпня, вирушив з Тарнова, першого українського урядового центру, у відрядження. 27 липня ввечері у Бродах його арештовує польська влада. Документи свідчать про надзвичайну активність І. Огієнка щодо звільнення колеги. Уже 28 липня він надсилає директору департаменту поліції Польщі телеграму, в якій вимагає вжити негайних заходів, щоб звільнити професора В. Біднова [51]. Наступного дня міністр внутрішніх справ УНР в екзилі іншою телеграмою інформується І. Огієнком: "...я отримав телеграму, що проф. Біднов затриманий в Бродах. Ласкаво прошу Вас Високоповажний п. Міністре вжити всіх заходів, щоби проф. Біднов був негайно випущений" [52]. Подібне клопотання було надіслано і керуючому справами Директорії [53].

Завдяки спільним зусиллям І. Огієнка та українського уряду в екзилі Василя Олексійовича звільняють. Та неприємна подія ніяк не вплинула на виконання ним службових обов'язків. В. Біднов енергійно втручається в релігійні процеси, які відбуваються в Крем'янці.

Працюючи в державних органах, місяцями не отримує платні. На утриманні у нього син, що готувався продовжити навчання у вищому навчальному закладі. Професор змушений просити дозволу на тримісячну відпустку для підробітків. Глибоко шануючи соратника, близько переймаючись його турботами, І. Огієнко дає розпорядження виплатити місячну заборгованість заробітної плати та надає двомісячну відпустку з утриманням в штаті міністерства "з повною оплатою" [54].

В. Біднов повертається в Крем'янець. Розпочавши службу в духовній семінарії, назавжди припиняє всяку державну і політичну діяльність, та не полишає наукової і редакторської роботи.

В Крем'янці редагує видання Волинської духовної консисторії журнал "Православна Волинь", що виходив двічі на місяць. Публікує власні матеріали: рецензію на книгу Д. Дорошенка "Курс історії України для вищих клас середніх шкіл" (Відень — Київ, 1921), статтю, присвячену пам'яті гетьмана війська Запорізького оборонця православ'я Петра Конашевича-Сагайдачного, роздуми з проблем становлення Української автокефальної церкви тощо [55]. Повний навчальний рік, незважаючи на постійні вимоги польського уряду до єпископа Діонісія звільнити професора, як "політичного діяча самостійно-українського напрямку і неприхильного до Польщі" [56], він ніс знання і рідне слово майбутнім слугам Божим. Це дало можливість після тривалих митарств пристойно існувати, а головне, забезпечити можливість навчання сина в празькій вищій технічній школі [57].

Ще 25 травня 1922 р. він приймає іспит з свого лекційного курсу. Присутній на них інспектор В. Сцебура повідомляв Управління Волинського шкільного округу: "Приймали іспити і відповідали русинською. Звертав увагу на поділ церкви на московську і київську, т. зв. українську. Докладно мовилося про діяльність православних братств на Волині, Поділлі і в Галичині проти підступів унії і католицизму. Предмет

вихованці знають"[58]. Передостаннє речення і поставило крапку в майже річному протиборстві офіційної влади та православної єпархії.

З Крем'янця В. Біднов вирушає до Чехії, де поповнює численну празьку українську колонію. Тут обирається професором історії української церкви, в 1926—1927 та 1928—1929 навчальних роках — деканом філософського факультету Українського вільного університету[59]. Одночасно викладає історію України, веде курси історії Запоріжжя та Степової України. Читає лекції в Українській господарській академії у Подєбрадах.

За сприяння вченого створюється студентське "Товариство української культури", в якому часто читає лекції. Разом із сином Арсеном співпрацює у журналах "Український студент", "Студентський вісник", "Тризуб" та ін.[60] Вливається у групу фундаторів Музею визвольної боротьби України, входить до складу його управи. В. Біднов один із шести професорів філософського факультету УВУ (Д. Антонович, П. Андрієвський, Д. Дорошенко, О. Колесса, В. Щербаківський), засновників історико-філологічного товариства (23 травня 1923 р.), на першому засіданні якого 7 червня йому надано почесне право виголосити доповідь "Устное повествование запорожца Н. Л. Коржа". 13 червня обирається секретарем товариства, обов'язки якого виконував протягом шести років до переїзду у Варшаву. Він організатор в рамках товариства — "Ліги української культури". Зусиллями Д. Антоновича та В. Біднова наукове об'єднання оформилося структурно та організаційно, його діяльність набула форм регулярності. Завдяки вмілому керівництву, товариство навіть за складних і несприятливих еміграційних обставин, об'єднавши навколо себе фахівців у галузі історії, філології, філософії, археології, етнографії й інших наук розвивалося, виконувало значну наукову працю. По кількості засідань та обговорених на них наукових викладів йому не було рівних. В огляді "Сто наукових засідань істор.-філол. Т-ва" В. Біднов наводив порівняння його праці з іншими українськими науковими об'єднаннями. "Одеське Общество історії і древностей, — читаємо там, — засноване в 1839 р., до 5 травня 1897 р. себто за 58 літ існування мало 305 засідань... Історичне Общество Нестора Літописця в Києві в 1898—99 рр., маючи 148 членів, впорядило всього 11 засідань (в тому числі 2 адміністративних) з 18 докладами, в 1902—1903 рр. теж 16 засідань (з них 3 адміністративних), а докладів прочитано 31. Катеринославська Архівна Комісія, що 1903—1916 рр. випустила 10 книжок своєї "Летописи" (кожна книжка аркушів 15-ти), мала 1905 р. — 2 засідання, в 1906 р. — 1 засідання, в 1907 р. — 2 засідання; пізніше більше чотирьох засідань на рік вона не мала. Найстарша українська наукова установа — "Наукове Товариство ім. Шевченка у Львові" за три роки (1923—1925) в своїх двох секціях — історико-філософічній та філологічній, що нараховують в собі членів 60 українців та 33 чужинців — відбула 41 засідання, на яких заслухано 43 доклади"[61]. Історико-філологічне товариство у Празі за час секретарства в ньому В. Біднова з 1923 по 1929 рр. провело понад 140 засідань, на яких заслухано близько 220 доповідей[62]. Сам Василь Олексійович за 12 перших років його існування подав до нього понад 30 рефератів, половина з яких досі не оприлюднена. У рукописах залишилися студії про Д. Багалія, М. Костомарова, І. Котляревського, Я. Новицького, Г. Сковороду та ін.[63]

Огляд наукової праці В. Біднова в еміграційний період зроблено в розвідках С. Наріжного та В. Ульяновського. Зазначимо лише, що відсутність необхідних для досліджень архівних джерел та літератури повертає вченого більше до просографічних студій й історіографічних оглядів, написання рецензій та спогадів. Залишились примітні, з елементами мемуаристики його твори про В. Антоновича, О. Лазаревського, Є. Сіцінського, спогади про А. Кащенка, О. Кониського, М. Петрова. Вірний справі свого життя, він і за кордоном поглиблює попередні студії з історії православної церкви. Звертається до акту прокляття (анатеми) геть-

мана Івана Мазепи, присвячує цьому окрему розвідку[64]. У Варшаві, до якої переїхав у січні 1929 р. з нагоди обрання професором теологічного факультету університету, виконує обов'язки секретаря Комісії з перекладу українською мовою Святого Письма і Богослужбових книг при Українському науковому інституті. Співпрацює і з іншими науковими інституціями, зокрема НТШ у Львові.

Неодноразово бере участь у значних наукових форумах — першому з'їзді слов'янських етнографів і географів, міжнародному з'їзді бібліологів (1926), слов'янському з'їзді філологів (1929), виступав на першому (1926) та другому (1932) українських наукових з'їздах й ін.

Еміграція не могла не позначитися на світовідчутті В. Біднова. У перші роки перебування за кордоном, опинившись поза етнічними кордонами УСРР, Василь Олексійович мав надію "призвичаїтися" до нових умов і в 1923 р. ще ніяк не вірив у добровільне повернення в Україну постаті такого масштабу, як М. Грушевський, що жваво обговорювалося українцями[65]. Та минув рік. І він сам вже звертається до побратима по КУАК на той час киянина Антіна Синявського за допомогою "повернутися з своєї командировки додому"[66]. Останній, пояснюючи, що в Києві цього зробити неможливо, просить Д. Яворницького з'ясувати в Катеринославі ставлення до емігранта, віднайти можливість обрати В. Біднова хоча б на одну із посад в історичному музеї. Не судилося. Скитальницька доля міцно захопила в свої лещата й Василя Олексійовича, наповнюючи його життя нестерпним сумом за втраченим рідним краєм, друзями, повноцінною науковою та науково-організаційною працею, неможливістю здійснювати їх у Польщі та Чехії. Туга ця із року в рік посилювалася і віддзеркалювалася в кореспонденції. Найдорожче для мене зосталося там, коло Вас, пише він Д. Яворницькому. "Давно-давно вже нічого не знаю про Вас, і був би дуже вдячний Вам, якби Ви черкнули хоч пару слів. Всяка вісточка з милої Батьківщини являється водою цілющою на чужині. Сумно, сумно тут, та ще й самотньому, що поніс страшну, непоправну втрату... навіть не можу тепер працювати, так важко і гірко! Хоч би кістки скласти на Рідній, Святій Землі!.."[67] Лист датовано 22 вересня 1929 р. Більше року минуло з часу трагічної смерті сина Арсена, який утопився у Влтаві на початку липня 1928 р. і назавжди залишився на Ольшанському цвинтарі у Празі[68]. Та біль не полишав батька. Незабаром, 1930 р., ще одна звістка затьмарила і без того сповнене суму життя вченого. У сфальсифікованому більшовицьким режимом судовому процесі над так званою "Спілкою визволення України" серед засуджених він знайшов прізвище вчительки з Дніпропетровська — Л. Є. Біднової[69]. Ця звістка остаточно підкосила душевні сили і здоров'я професора. Мине ще кілька років, він майже втратить зір і можливість плідно працювати. Чи не найдорожчими людьми в цей час для нього були Катерина Михайлівна та Дмитро Володимирович Антоновичі у Празі та Олександр Гнатович Лотоцький у Варшаві. Вони були останніми, хто зігрів його теплом щирості, турботи, співчуття. Саме О. Лотоцького, згасаючи, просив виконати останню свою волю — поховати тихо, без гучних промов і вінків[70]. Що і було виконано. 1 квітня 1935 р. о 8.30 годині ранку в шпиталі Св. Роха В. О. Біднова не стало[71]. Поховано три дні по тому 4 квітня на Вольському православному цвинтарі у Варшаві, де через два роки поруч знайде свій останній притулок і дружина давнього його товариша, однодумця, соратника Івана Івановича Огієнка — Домініка Данилівна[72].

Українська діаспора по світові жалобними зібраннями та панахидами в православних церквах відгукнулася на смерть одного із своїх духовних світочів. Вінком на його могилу стала низка спогадів та відгуків, засідань української громадськості.

Зокрема, 30 квітня у Празі відбулося траурне засідання Українського історико-філологічного товариства, що готувалось напередодні як ювілейне з планом проведення 26 березня або 2 квітня. Доповіді про вчено-

го мали зробити Д. Антонович, С. Наріжний, Д. Дорошенко. Два перших у залі, прикрашеному портретом (див.: с. 25), виконаним Катериною Антонович, їх проголосили. Останній, через несподіване занедужання, виступити не зміг [73], опублікувавши матеріал у спеціальному випуску товариства [74]. Вшанували пам'ять В. Біднова і співробітники Українського наукового інституту у Варшаві [75]. Поціновуючи В. О. Біднова, промовці відзначили високу ерудицію вченого, жагу до науки, "якою жив", грунтовність досліджень, вагомість залишеної наукової спадщини [76]. В. Прокопович відзначав, що Василь Олексійович людина науки. Ця своєрідна постать, свідчив сучасник, ніби "не од миру сього... Многотрудне життя його присвячене було одному — Україні. Блаженні ті, що мають чисте сумління, свідомість виконаного перед рідним краєм обов'язку" [77].

Київ

1 Див.: Дніпропетровський історичнй музей ім. Д. І. Яворницького (далі ДІМ), ф. 23, спр. 65, КП. — 38—715, арк. 727.
2 Див.: *І. Липовецький*. Похорон проф. В. Біднова. (Лист із Варшави) // Тризуб. — 1935. — Ч. 16. — С. 7—8; *В. Прокопович*. Пам'яті В. О. Біднова // Тризуб. — 1935. — Ч. 30—31. — С. 4, 6.
3 *Дорошенко Дмитро*. Життя й громадська діяльність проф. В. О. Біднова // Пам'яті професора Василя Біднова. Засідання Українського історично-філологічного товариства в Празі дня 30 квітня 1935 року. — Прага, 1936. — С. 5.
4 Див.: *Ульяновська С., Ульяновський В.* Василь Біднов // Українська культура: Лекції за редакцією Дмитра Антоновича. — 1993. — С. 515.
5 Див.: Записки наукового товариства імені Шевченка. — Львів, 1900. — Т. XXXIII. — 6. Бібліографія (рецензії й справоздання). — С. 8—10.
6 *Наріжний Симон*. Наукова праця проф. В. О. Біднова // Пам'яті професора Василя Біднова. Засідання Українського історично-філологічного товариства в Празі дня 30 квітня 1935 року. — Прага, 1936. — С. 14.
7 *Прокопович В.* Пам'яті В. О. Біднова // Тризуб. — 1935. — Ч. 30—31. — С. 3.
8 Див.: *Ульяновський В. І.* В. О. Біднов // Український історичний журнал. — 1992. — № 10—11. — С. 81.
9 Див.: Летопись Екатеринославской ученой архивной комиссии (1904—1905) // Бібліографічний довідник (Укладачі: С. В. Абросимова, О. І. Журба, М. В. Кравець). — К., 1991. — С. 31.
10 *Земський Ю. С.* До питання про діяльність В. О. Біднова на Катеринославщині // Інтелігенція: суть, історичні долі, перспективи. Тези доповідей. — Дніпропетровськ, 1996. С. 186—187.
11 Летопись Екатеринославской ученой архивной комиссии (далі — ЛЕУАК. — 1915. — Вып. 10. — С. 28.
12 *Беднов В.* Краткие сведения об архивах Самарского Пустынно-Николаевского монастыря // Труды тринадцатого археологического съезда в Екатеринославе 1905. — М., 1908. — Т. 2. — С. 176—177.
13 *Там само*. — С. 180—181.
14 *Там само*. — С. 185—196.
15 ЛЕУАК. — 1915. — Вып. 10. — С. 29—30.
16 Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України, відділ рукописів (далі ІМФЕ), ф. 4—3, од. зб. 94, арк. 7 зв., 11.
17 *Там само*, арк. 9 зв., 10.
18 *Там само*, арк. 14.
19 *Там само*, арк. 10 зв.
20 Див.: *Заруба В. М.* Постаті. — Дніпропетровськ, 1993. — С. 32.
21 ЛЕУАК. — 1915. — Вып. 10. — С. 36.
22 Див.: Список наукових публікацій проф. В. О. Біднова // Пам'яті професора Василя Біднова... — С. 29. Летопись Екатеринославской ученой архивной комиссии (1904—1915). Бібліографічний довідник. — К., 1991. — С. 8—10.
23 Див.: *Наріжний С.* Назв. праця. — С. 14—17.
24 *Василь Біднов* // Свято Поділля. — 1918. — 22 жовтня. — С. 4.
25 *Абросимова С.* Людина духу та вищих небуденних вимог (життя і творчість Василя Біднова) // Монастирський острів. — 1994. — Ч. 2. — С. 124—136.
26 *Наріжний С.* Назв. праця. — С. 19.
27 *Заруба В. М.* Назв. праця. — С. 32.
28 Цит. по: *Заруба В. М.* Назв. праця. — С. 32.
29 Див.: *Верстюк В., Осташко Т.* Діячі Української Центральної Ради. Біографічний довідник. — К., 1998. — С. 67.
30 *Василь Біднов* // Свято Поділля. — 1918. — 22 жовтня. — С. 4.
31 ЦДАВО України, ф. 3956, оп. 2, спр. 46, арк. 13.
32 *Василь Біднов* // Свято Поділля. — 1918. — 22 жовтня. — С. 4.
33 *Там само*.
34 *Біднов В.* Перші два академічні роки Українського державного університету в Кам'янці-Подільському. Уривок із спогадів // Кур'єр Кривбасу. — 1997. — № 69—70. — С. 66.

[35] Міський державний архів у Кам'янці-Подільському, ф. р. 582, оп. 1, спр. 13, арк. 40—42.
[36] *Біднов В.* Перші два академічні роки... — С. 68.
[37] Міський державний архів у Кам'янці-Подільському, ф. р. 582, оп. 1, спр. 3, арк. 8-8 зв., спр. 101, арк. 119—120; оп. 2, спр. 135, арк. 4.
[38] ЦДАВО України, ф. 1072, оп. 2, спр. 63, арк. 3.
[39] ЦДАВО України, ф. 1072, оп. 1, спр. 26, арк. 2.
[40] Комісія по перекладу Св. Письма на українську мову // Наш шлях. — 1919. — 23 листопада. — С. 3.
[41] Див.: *Ульяновська С., Ульяновський В.* Назв. праця. — С. 522.
[42] Єдиний "Новий заповіт". Діяння Святих Апостолів в перекладі на українську мову. Праця комісії в справі перекладу Св. Письма на українську мову при Богословському факультеті Кам'янець-Подільського державного українського університету // Записки Кам'янець-Подільського університету. Кам.-Подільськ, 1920. — Т. 5. — С. 3—69.
[43] *Біднов В.* Шевченко та справа українізації церкви // Наш шлях. — 1920. — 10 березня. — С. 3; Українська школа // Життя Поділля, 1918. — 26 грудня; Освіта на Україні // Свято Поділля. — 1918. — 22 жовтня. — С. 4—5; Історичний календар // Наш шлях. — 1920. — 15, 16 червня.
[44] *Андрусишин Богдан.* Церква в Українській Державі 1917—1920 рр. (доба Директорії УНР): Навч. посібник. — К., 1997. — С. 114—117.
[45] *Огієнко І.* Моє життя. Автобіографічна хронологічна канава // Наша культура. — 1936. — Кн. 3. — С. 233.
[46] ЦДАВО України, ф. 1072, оп. 2, спр. 63, арк. 1.
[47] Міський державний архів у Кам'янці-Подільському, ф. р. 582, оп. 1, спр. 10, арк. 30.
[48] *Прокопович В.* Назв. праця. — С. 4.
[49] *Дорошенко Д.* Назв. праця. — С. 9.
[50] *Ульяновський В.* Василь Біднов // Український історичний журнал. — № 10—11. — С. 87.
[51] ЦДАВО України, ф. 1072, оп. 2, спр. 63, арк. 7.
[52] *Там само,* арк. 8.
[53] *Там само,* арк. 9.
[54] *Там само,* арк. 12—13.
[55] Цит. по: *Чабан М.* Крем'янецькі сторінки біографії Василя Біднова // Студії з архівної справи та документознавства. — 1998. — Т. 3. — С. 104—110.
[56] *Там само.*
[57] *Дорошенко Д.* Назв. праця. — С. 11.
[58] *Чабан М.* Назв. праця.
[59] *Наріжний Симон.* Українська еміграція. Культурна праця української еміграції між двома війнами. — Ч. 1. — Прага, 1942. — С. 123.
[60] *Там само.* — С. 117—118; Тризуб. — 1935. — Ч. 30—31. —С. 5.
[61] *Там само.* — С. 202.
[62] *Там само.* — С. 201.
[63] *Наріжний С.* Наукова праця проф. В. О. Біднова... — С. 13.
[64] *Біднов В.* Церковна анатема на гетьмана Івана Мазепу // Мазепа. — Варшава, 1938. — Т. 2. — С. 38—56.
[65] *Мицик Ю., Абросимова С.* "Найдорожче для мене зосталося там, коло вас..." (Листи Василя Біднова до Дмитра Яворницького) // Київська старовина. — 1933. — № 2. — С. 13.
[66] Див.: *Заруба В. М.* З вірою в українську справу: Антін Степанович Синявський. — К., 1993. — С. 126.
[67] *Мицик Ю., Абросимова С.* Назв. праця. — С. 18.
[68] *Дорошенко Д.* Назв. праця. — С. 10.
[69] Див.: *Балабольченко А.* "СВУ": Суд над переконанням // Вітчизна. — 1989. — Ч. 11. — С. 156—175—179; Антоненко-Давидович Борис. СВУ // Неопалима купина. — 1994. — № 1. — С. 31—66.
[70] *Липовецький І.* Назв. праця. — С. 7.
[71] *Огієнко І.* В. Біднов // Наша культура. — 1935. — Кн. 1. — Арк. 62.
[72] Див.: Наша культура. — 1937. — Кн. 5. — С. 244.
[73] Пам'яті проф. В. Біднова // Український тиждень. — 1935. — Ч. 21. — С. 1.
[74] Див.: Пам'яті професора Василя Біднова. Засідання Українського історично-філологічного товариства в Празі дня 30 квітня 1935 року. Прага, 1936. — 31 с.
[75] Див.: Тризуб. — 1935. — Ч. 16. — С. 8.
[76] Див.: *Ульяновський В.* Назв. праця. — С. 90—91.
[77] *Прокопович В.* Назв. праця. — С. 6.

КИЄВУ



Твого я не чую гомону,
О місто величне моє, —
Лише в ароматі спомину
Серце потіху п'є.

Ти послане нам і позначено
Дотиком вишніх крил;
Був перший твій камінь освячений
Любов'ю надземних сил.

Дар безлічі весен і осень
Ще приймеш, як вічності син,
Ще ранок, живий і росяний,
Відродження — прийде він —..

Михайло Орест

Ольга Кратюк

100-річчя НАРОДНОГО ДОМУ В КОЛОМИЇ

Один із найкращих будинків Коломиї колишній Народний дім, в якому тепер міститься Музей народного мистецтва Гуцульщини та Покуття ім. Й. Кобринського. Цей будинок, історія якого бере початок з кінця XIX ст., відіграв важливу роль у розвитку культури краю, піднесенні національної свідомості українців. Віками землі Західної України перебували під владою чужинців — то польських, то австро-угорських, які намагалися ополячити український народ, загальмувати розвиток його культури та освіти. Проте ніколи тут не припинялася боротьба проти національного і соціального гноблення, за самостійність України, її незалежність і свободу.

У 60—70 роках XIX століття громадсько-культурне життя в Коломиї значно пожвавилося, що було відгомоном на революційні події в Австро-Угорщині 1848 року. Тут почав діяти драматичний гурток під орудою о. Івана Озаркевича. Приїздили театральні колективи з інших міст. У цей період були створені товариства: літературно-драматичне ім. Квітки-Основ'яненка, філії товариства ім. М. Качковського та "Просвіти", братство св. Архистратига Михаїла, читальня, які проводили велику роботу по збереженню та дальшому розвитку української культури. Але ці товариства не мали свого приміщення.

Ідея побудувати власний Народний дім з театральною залою, де могли б працювати всі українські товариства та організації, зародилася в кінці 60-х років XIX століття. Найпершим висунуло таку ідею товариство ім. Квітки-Основ'яненка, яке взяло на себе обов'язок проводити музично-декламаторські вечори і вистави театральні, а виручені кошти передавати на будову Народного дому. Однак прибутки товариства були мізерні.

У 1880 році рішенням загальних зборів товариства ім. М. Качковського була організована перша руська (українська) господарсько-промислова виставка з (16 по 30 вересня), яку відвідав австро-угорський імператор Франц Йосиф. На засіданні товариства в пам'ять про виставку та відвідини її імператором на пропозицію отця Левицького, пароха с. Вербіна, було вирішено закупити площу, де була виставка, під будівництво Народного дому.

Для здійснення цього благородного патріотичного починання був створений провізоричний (тимчасовий) комітет, до якого ввійшли громадські діячі міста: Григорій Кульчицький, Теофіл Грушкевич, Михайло Білоус, Ромуальд Перфецький, Адольф Решетилович.

На купівлю землі гроші позичили, оскільки справа не чекала, бо цю землю бажали придбати сторонні люди. Провізоричний комітет провів велику роботу щодо збору коштів, і в 1889 році повністю розрахувалися з боргами. Земельна площа становила 1129, 37 кв. м, за неї заплатили 306 зл.р.

У 1887 році з ініціативи привізоричного комітету було створено товариство "Руський Народний Дім в Коломиї", яке взяло на себе керівництво будівництвом Народного дому. Першим головою товариства був о. Іван Кобилянський, греко-католицький парох і декан коломийський. Статут був затверджений роскриптом високого намісника у Львові 27 грудня 1886 року.

Згідно статуту, товариство повинно було "розвивати письменництво, науку і мистецтво, ширити науку і мораль, між народом, пропагувати рільництво, словом всі галузі економіки, і, таким чином, дбати про поліпшення як морального, так і матеріального рівня народу руського".

Урочисте засідання з приводу утворення товариства відбулося 24 травня 1887 р. Першими членами-засновниками товариства були: читальня, літературно-драматичне товариство ім. Квітки-Основ'яненка,

філії товариств "Просвіти", ім. М. Качковського, братство церковне св. Архистратига Михаїла. Членами товариства були відомі в країні громадські діячі: Йосафат Кобринський та його син лікар Володимир, Северин Данилович, Кирило Трильовський, Сафрон Недільський, Антон Крушельницький, Тит Заячківський та багато інших.

До товариства вступали священики, учителі, урядовці, міщани та селяни. Всі платили членські внески, значна кількість яких йшла на будівництво Народного дому.

З часу створення товариства почалася велика робота по підготовці до спорудження Народного дому. Це була надзвичайно тяжка праця, воістину всенародна будова, за яку взялася невелика група патріотів, не маючи на це відповідних коштів. Рада товариства зуміла підняти громадянство, розбудити національний дух, зібрати величезні кошти і матеріали на цю всенародну будову.

До збору грошей прилучилася велика кількість людей: священики, лікарі, учителі, адвокати, селяни з різних сіл Коломийщини та Америки. Жителі міста вважали для себе за велику честь внести кошти на будову Народного Дому. Кожен допомагав, чим лиш міг. Газета "Руська Рада" постійно публікувала дані про збір коштів.

На кінець 1892 року було зібрано 1220 зл.р. З цього часу почалася активна підготовка до будівництва. Народний дім мав містити: 1) залу для зборів народних, яка б одночасно служила як зала театральна і бальна; 2) кімнати для руських товариств; 3) кімнати для музею і бібліотеки; 4) кімнати для винайму приватним особам; 5) кімнати на склепи, ресторації, склади; 6) кімнати для бурси на 50 чоловік; 7) кімнати для гостей "Народного дому" та бурси і сторожів.

Почалася тяжка робота над проектами. Найперше звернулися до коломийського інженера Михайла Гошика, але з невідомих причин він відмовився від проектів.

Потім звернулися до львівських архітекторів Гавришкевича та Левинського, але вони не хотіли взятися за цю справу, бо не вірили, що коломийське громадянство зможе збудувати Народний Дім без відповідних коштів.

Пізніше вдалося домовитися з коломийськими інженерами Лук'яном Бекером та Н. Кличковським за винагороду 1000 зл.р., які зобов'язалися протягом чотирьох місяців скласти головний план і кошторис.

По перших ескізах це мав бути величавий будинок, площею 1123,37 кв. метрів, на три поверхи з театральною залою на 500 чоловік. Але через брак коштів вирішили підготувати кошторис лише на першу частину будинку. Повністю проекти були закінчені в кінці 1895 р. Вартість будови обраховувалася 300 000 зл.р.

Протягом 1892—1895 років тривали підготовчі роботи, завозилося каміння, пісок, ліс. В музеї зберігається фотографія, на якій зафіксовано селян Мишина, Ковалівки, Яблунева, які перші привезли каміння на фундамент.

Душею будівництва Народного дому був громадський діяч, просвітитель, священик з Мишина Йосафат Кобринський, який, незважаючи на 70-річний вік, дуже заходився народною будовою. Він проводив велику роботу по збору коштів на будову Народного дому. З його ініціативи були виготовлені і розвішені в церквах та інших громадських місцях скриньки, у які люди кидали добровільні пожертви. "До Коломиї він приїздив що другий або третій день, ходив по домах руських, польських, жидівських, вмовляв всіх і вся в конечности будови Народного дому. Гарячим словом всіх і вся заохочував до сего великого діла".

Багато зробив Йосафат Кобринський для збору потрібного матеріалу. Він організував селян Мишина, Ковалівки, Яблунева на збір каміння на фундамент. Він же організував і людей на розбір пустуючого бровару в Неченіжині і перевезення цегли в Коломию.

На будівництво Народного дому передав 60 дубів, 500 центнерів вапна з доставкою, 1080 зл.р. на цеглу, 1000 зл.р. заплатив за проекти. До речі, він сам поїхав у Львів до інженерів домовлятися за проекти. За даними протоколів засідань Ради товариства "Руський Народний Дім", він дав на будівництво 7850 зл.р. Передав на цю благородну ціль і свою пенсію, а також продав худобу, залишивши для себе лише одну корову. За активну участь у підготовці спорудження народного дому, велику матеріальну допомогу Йосафата Кобринського було оголошено почесним членом товариства "Руський Народний Дім в Коломиї".

Велику допомогу надавали й інші члени товариства "Руський Народний Дім". Отець Дубельський власним коштом зрубав дуби, які подарував Й. Кобринський, перевіз їх в Коломию. Отець Павлюк подарував на будівництво 50 смерек, а директор руського театру Іван Біберович організував виставу на користь товариства, вніс в його касу 37 зл.р. 25 крейцарів. Список пожертвувань дуже великий.

У 1895 році розпочато будівництво, фундаменти частково були закладені в 1895 році. Керував спорудженням будівничий інженер Едвард Равський. Оформленням інтер'єрів займався польський художник Дочинський. На будові працювало багато людей. Одні мурували, другі виконували малярні, слюсарні, бляхарні роботи. Деякі замовлення виконували у Відні, Львові.

Безпосередньо будівництвом керувала рада товариства. Всі члени мали певні доручення. Засідання відбувалися щотижня, на них розглядалися усі питання, зв'язані з будівництвом. Велись детальні протоколи засідань, чіткий облік всіх надходжень та видатків.

Великий внесок у будову зробили всі члени ради, особливо Альбін Блонський, Олександр Кульчицький, о. Микола Лепкий, Григорій Кульчицький, Гіллярій Герасимович, Іван Коблянський, Михайло Білоус, які займалися різними справами, працювали безкоштовно, віддаючи народній будові багато сил і здоров'я.

Будівництво йшло з великими труднощами. Пожертвування продовжували надходити, але їх не вистачало. Члени ради докладали великих зусиль, щоб дістати відповідні кошти. Довелося брати великі позики під проценти в банках, ощадних касах, у приватних осіб. Це було дуже нелегко, але рада знаходила виходи із складного становища і будівництво, хоч з великими труднощами, але посувалося.

Великі позики, зокрема, дали львівські товариства "Дністер", "Народна торгівля", львівська каса ощадності, "Львівський союз кредитовий". У кредитових справах немало допомагав банк "Покутський союз", місцева кредитова щаднича інституція.

На допомогу прийшло свідоме українське громадянство міста і його околиць. Дуже організовано працювали селяни: копали землю під фундамент і пивниці, вивозили її своїми кіньми. Звозили матеріал — каміння під фундамент, пісок, вапно, цемент, цеглу. Все це робили безкорисно, з глибоким почуттям національного обов'язку, щоб прислужити своєму народові.

У 1902 році були виконані основні роботи по будівництву 1 частини Народного дому. Повністю проект здійснити не вдалося через брак коштів.

Закінчити будинок вдалося тільки в 1906 році. Товариство "Руський Народний Дім в Коломиї" на той час мало досить великий борг, який поступово ліквідували за рахунок прибутків, які давав будинок.

Чимала допомога продовжувала надходити від громадськості міста, різних товариств, гімназистів, учнів, учителів, які передавали Народному дому кошти, зібрані за колядування.

Незважаючи на великі труднощі, відсутність відповідних коштів за невеликий період вдалося спорудити величавий будинок, архітектурою якого захоплюватиметься не одне покоління. Це був героїчний подвиг в ім'я свого народу в умовах засилля австро-угорських та польських поневолювачів.

З перших днів Народний дім став центром національного життя всієї коломийської округи. Біля нього відбувалися віча, маніфестації, збори з приводу різних подій.

За весь час свого існування товариство "Український Народний Дім" проводило велику культурно-просвітницьку діяльність. Під його безпосереднім керівництвом працював Народний дім, який утримувався за рахунок оренди приміщень різними українськими товариствами, установами, приватними особами, які тут містилися і проживали.

Тут, зокрема, працювали товариства "Рідна школа", "Родина", "Боян", "Просвіта", "Сільський господар" та ін., а також видавнича спілка українського вчительства, редакції газет "Поступ", "Голос Покуття", часопису "Гуцульське слово", журнал "Прапор".

В Народному домі тримали приміщення учительський жіночий семінар, чоловічий приватний семінар. Тут же знаходилася 4-х класна приватна школа ім. княгині Ольги, жіноча приватна гімназія та інші.

1921 року була заснована музична школа, що стала філіалом іншого музичного інституту ім. Лисенка у Львові. Школа містилася також у Народному домі.

В 1939— 1941 роках була організована і розмістила свої фонди в Народному домі перша центральна державна бібліотека, а з 1926 року — український народний музей "Гуцульщина" ім. отця Й. Кобринського. 31 грудня 1934 року відбулося урочисте відкриття музею, якому було відведено шість кімнат на другому поверсі. Існування музею мало велике значення. Він зібрав і зберіг для нащадків значну кількість цінних творів народних майстрів Гуцульщини, чимало пам'яток історії та культури, свідків минувшини українського народу, які не вдалося знищити ніяким поневолювачам.

На першому поверсі працювали різні склепи-магазини. Багато кімнат віддавали під житло за відповідну плату.

В театральних залах на першому і третьому поверхах відбувалися концерти, різні розваги, вечори та вечорниці.

Слід відзначити, що діяльність усіх товариств та організацій, що містилися в Народному домі, була глибоко патріотична, спрямована на збереження і дальший розвиток рідної мови, культури, освіти. В умовах панування Польщі, коли всякими способами гальмувався розвиток української освіти та культури, це також був героїчний подвиг в ім'я свого народу, в ім'я України.

З будинком пов'язана творчість багатьох письменників, композиторів, громадських діячів. В 1928 та 1932 роках тут побувала письменниця Ольга Кобилянська. Неодноразово його відвідував Василь Стефаник.

В 1908 році в Народному домі відбулася зустріч з Миколою Лисенком. Тут побувала і славетна Соломія Крушельницька. Театральним мистецтвом в Народному домі займалися артисти Іван та Іванна Біберовичі. Всі мандрівні театри "Заграва", ім. Тобілевича, Котутяка, Стадника, Лепкої-Керабінович, Войтенка виступали на сцені театральної зали Народного дому. З його історією пов'язана біографія відомого українського художника Ярослава Потрака. В 1930 році тут була організована виставка учнів Олекси Новаківського. З 1920 по 1935 роки тут жив письменник Андрій Чайковський. Товариство "Руський Народний Дім в Коломиї" та збудований ним за участю народу Народний дім залишили великий слід в розвитку української культури та освіти. Народний дім був святинею, національною гордістю коломиян та всього Покуття.

Коломия



НАУКА І СУЧАСНІСТЬ

Віктор Чепелик

ПРЕДКОВІЧНЕ І НОВЕ В АРХІТЕКТУРІ ЦЕНТРУ КИЄВА — СТОЛИЦІ УКРАЇНИ

У травні 1998 р. над Старокиївською горою небо ще більше вивищилось — над її верхів'ям піднялась біло-синя дзвіниця Михайлівського Золотоверхого, як провісниця і його майбутнього постання. Піднялась із небуття символом відродження цього "по дружньому" скаліченого люду, напівживим скинутого в яму безпам'ятства, над якою ще й досі відлунюють зловіщі реготи тоталітаристів зі шпальт їхніх україножерських газет, таких улюблених київським антидержавницьким міщанством. Дзвіниця встала на повен зріст і цим актом відновила надію на, здавалось би, неймовірне — на віджибвлення, реанімацію, пробудження, за яким може початись, омріяне поколіннями інтелігентів, Відродження народу нашого.

Піднесена в блакить київського неба ця вежа, своєю з'явою наочно закріпила триєдність духовності, державотворчості й націєформування, що стало на сьогодні найактуальнішою парадигмою виживання українського. Ця триєдність перейшла із розряду віртуальних сподівань до зримої реальності на трикутної форми просторі Старокиївського плато, бо його вершини піднесені у високе небо столиці трьома символічними пам'ятками нашої історії: Святою Софією — цитаделлю премудрості Божої зі сторожовою дзвіницею, Свято-Михайлівською твердинею з її небесним Патроном, озброєним мечем і щитом для одвічної оборони народу нашого і — Андріївською святинею, котра відзначила прихід Християнського Вчення на нашу землю безсмертною красою, витаючого в мерехтінні наддніпрового марева своїм легким і граціозним силуетом. Три шедеври вітчизняної архітектури встали вежами історії нашої, утверджуючими своєрідний Київський Акрополь. Бо ж саме на Старокиївському плато його незаперечне місце, так само як нашим громадянським форумом став майдан Незалежності з Хрещатиком разом, також як Капітолієм нашої столиці є Печерське плато з будинками Верховної Ради, Президентським палацом і кам'яницею Ради Міністрів [1]. З благословіння цих державних структур міський голова відгукнувся на давні клопотання нашої громадськості про відновлення всього Михайлівського Золотоверхого комплексу, початком чого стала дзвіниця, зведена Головкиївбудом і Реставраційним інститутом за проектом архітектора Юрія Лосицького, а майдани Михайлівський і Софіївський переплановано і опоряджено зодчим Колесниковим. Високий мурований паркан навколо Михайлівського комплексу нині здається повністю недоречним в сучасному, а не середньовічному місті. Він відрізає будинки від вулиць, затискує її, вносить дисгармонію в ансамбль. Краса



Київський Акрополь: 1) Софія Київська; 2) Михайлівський Золотоверхий монастир; 3) Андріївська церква; 4) Пам'ятник Б. Хмельницькому; 5) Пам'ятник княгині Ользі; 6) Будинок П. Альошина

давніх будинків ізолюється від вулиці, бо ті, хто йдуть вулицею, не бачать їхньої чудової архітектури. Варто було б замість мурованого паркану спорудити невисоке металеве обгратування. Найвдалішою частиною цього відновлення є чудова "Економічна брама", вона варта найвищої оцінки. Відродились три майдани, закріпилась просторово-візуальна єдність трьох архітектурних домінант і цим, нашої конаючої пам'яті, некрополь перетворився на Акрополь відроджуваної духовості й державності, з яким зроджується надія на піднесення Люду нашого, якому треба, зірвавши пута анемії, піднятись до активного життя Народу, що стає, нарешті, нацією. В цьому процесі найважливішою запорукою піднесення стає відновлення самоповаги, яку здатне витворити не лише зростання економічного добробуту, але насамперед — пробудження історичної пам'яті народу, закріпленої в героїчній спадщині нашої історії, в красі витворів національного мистецтва, у величі образів архітектури, що увібрали в себе найліпше з нашого минулого, звеличили його, монументалізували, перетворили на щиросердне послання наших предків поколінням нащадків, як геніально сказав наш Прометей, ... І МЕРТВИМ, І ЖИВИМ, І НЕНАРОДЖЕНИМ... Навчіться читати ті послання, осягніть їх неоціненну актуальність, навчіться прочитати, це допоможе відродженню пам'яті, приведе до піднесення національної ідейності, скерує до свідомої і активної дієвості.

Почніть цей рух з серця нашого Акрополя Київського, з Софіївського майдану, бо з нього найясніше проглядаються обшири нашої страженної історії, розкриваються верховини піднесення духу і злети творчої мистецької думки. Від верховини Андріївської, яка здається в Києві найвищою, від "міста Великого князя Володимира" до "міста Великого Ярослава Мудрого", в центрі якого на майдані гордо встав Великий гетьман, проліг шлях нашої державності, що став Велико-Володимирським проспектом (а не вулицею, як нас примусили називати!). То — проспект історії від часів давньокнязівських, через козацько-гетьманські віки до новітньої доби буремних поривань 1917—1921 років, і до днів останньої незавершеної Української Революції 1989—1991 рр. Простір проспекту, вивільнюючись від тіснин міщанських прибуткових кам'яниць, від цегляної архітектурної нудьги твердині самодержавного чиновництва — "Присутственних мест", виривається на волю головного майдану Української державності.

Цей майдан здається, наче б то, майже закінченим за своїм оформленням архітектурним, але це перше враження є безпідставним, бо його викликає тільки сила і краса Софіївського комплексу і офіційна строгість, протиставленого їй, будинку "Присутственних мест". А два інші боки — різнохарактерні за габаритами, стилістикою і якістю своїх форм, не відзначених ні виразністю, ні тим більше майстерністю. Але ж кожний, хто потрапляє на цей майдан, зачаровується його незбагненною енергією, а здатний задумуватись, чи не запитає себе — звідки вона струменіє? Від прадавнього собору? Величної дзвіниці? Чи від цього пам'ятника Богданові Хмельницькому, що займає центр майдану? А може від того, що простір майдану розкривається в далину, аж до легкого силуету Андріївської церкви, який ледь проглядається в мареві сріб-

лясто блакитного неба? А нині він знову лине також і вздовж Володимирського проїзду до Михайлівського Золотоверхого собору, відбудована дзвіниця якого відновила музичний перегук трьох силуетних домінантів Старокиївського нагір'я — Софіївського і Михайлівського комплексів та Андріївської церкви. Володимирський проїзд з його парковою алеєю в кінці 1970-х рр. доповнили малими формами у вигляді "Світовида", "Гепарда", старовинних капітелів і навіть символічного пам'ятника, в якому Українське сонце, затиснуте з двох боків кам'яними брилами дуже добре доповнювало розкриття ідейності цього місця, відображаючого трагедійні явища нашої історії. Найактуальнішою проблемою Володимирського проїзду, що сколихнула в останній рік всю культурну громадськість міста стало прагнення міської влади і нинішнього головного архітектора міста Бабушкіна (людини випадкової для Києва, для котрого тут немає нічого, що є вартим поваги!), розташувати біля Володимирського проїзду багатозірковий готель під блюзнірською назвою "Свята Софія", бо ж відомо, що заклади подібного рівня стають осередками життя далеко від святості. Київська громадськість виступила також проти надмірної висоти цієї будівлі, що своєю багатоповерховістю порушила б красу Київського Акрополю. Боротьба за збереження цілісності архітектурного ансамблю триває та мабуть без надії на успіх, адже інтелігентам важко перемогти можновладців, що не люблять історичної спадщини свого народу.

Саме вони, ці три будівничі шедеври, знову тримають під своїм благотворним впливом давній Київський Акрополь, в серці якого лежить розглядуваний майдан. В плані він має обрис неправильної трапеції з розмірами, близькими до 156 × 164 м. Центр майдану займав серцеподібний газон, на ньому на кам'яному постаменті, складеному з гранітних брил, вивищується постать великого гетьмана на коні. Скульптура наповнена значною експресією, особливо завдяки владному жесту руки з булавою, спрямованою на північний схід, на Москву. Монумент зведено за задумом скульптора Михайла Микешина (1835—1896) і архітектора Володимира Ніколаєва (1847—1911) в 1879—1888 рр. він став найліпшим прикладом синтезу мистецтв Києва кінця XIX ст. Щоправда, перед тим, як цей монумент встановили, то він, відлитий з бронзи, цілих 8 років витримав ув'язнення в дворі поліцейської дільниці Старокиївського району, поки володарі міста вирішували, де його розташувати і в який бік можна повернути хвіст коня та спрямувати булаву гетьмана. Схильні до посміхів кияни, а серед нас таких завжди є досить, жартували — якщо вже навіть Хмельницький разом з конем потрапив до поліційної холодної, то що вже казати про всіх інших в цій імперії, "де на всіх язиках все мовчить, бо благоденствує". Але ж цей Український гетьман, що, піднявши повстання свого народу, завдяки власному військовому таланту і героїчній боротьбі козаків і всього люду, здобув волю для своєї країни, а потім пішов у підданство від напівєвропеїзованого владаря до царя східного, на столицю якого вказує його правиця з булавою. Чи не двозначним є його жест? Пам'ятайте до кого ви прилучились? А чи знайте, звідки на вас буде постійно насуватись небезпека уярмлення чи навіть фізичного знищення? Відповідь на це питання дала історія нашого народу, доведеного за 300 років до крайньої межі існування. Це підтверджував і той напис, що був на постаменті вибитий в камені "Богдану Хмельницкому — единая, неделимая Россия". Ще б пак, чому не бути "благодарной" людині, що силою і героїзмом свого народу розвалив Польщу, одну з найбільших тогочасних держав Європи (вона ж бо після цього нестримно покотилась до загибелі вже в наступному столітті), і своєю нерозважливістю надзвичайно змішнив Московщину, що далі вже почала зростати могутністю з кожним десятиліттям, ставши тюрмою для багатьох народів не лише "від молдованина до фіна", але від Карпат до Камчатки. Тому то і виніс, як незаперечний вердикт суду історії, наш Пророк великий: "Ой,



Відновлена дзвіниця Михайлівського Золотоверхого монастиря (1998). Рис. В. Чепелика.

Богдане, Богданочку, нерозумний сину, занапастив єси Польщу та ще й Україну". Оскільки той напис навіть у часи совєтської імперії здався дуже вже шокуючим, то його замінили на більш нейтральний, лише з ім'ям та прізвищем гетьмана. Це свідчило, що рівень підступної облуди значно піднявся. Досить згадати, як слово "приєднання" було офіційно на всіх документах замінено врочистим "возз'єднання". Дивовижне возз'єднання! Бо ж офіційна історіографія твердила, що в часи Київської Руси, наче б то, ніякого Українського народу не існувало, то значить, що не було ніякого роз'єднання, то яке ж могло бути возз'єднання? Та на це не звертали уваги, директиву дали і потім всі її бездумно виконували.

От тому і стоїть на майдані монумент великому гетьману України як символ визволення і як застереження, що нагадує — пам'ятайте через кого потрапили в трьохсотлітню неволю, а якщо Бог допоможе вам визволитись, то знайте з якого боку постійно вам загрожуватиме небезпека! Саме туди скерована булава у владній правиці гетьмана.

Під час реконструкції Софіївського майдану сквер навколо монумента Б. Хмельницького ліквідували. Через це майдан тепер здається надто великим, а пам'ятник на ньому став малим і якимось здрібненим. Крім того, нині зробили давнє загородження, оточили пам'ятник чавунними тумбами і ланцюгами. Київські гострослови відразу одгукнулись: "О, Богдана знову закували в кайдани!". Нерозважливе рішення, що не поліпшило загального вигляду майдану варто переглянути і виправити.

Цей майдан наповнено потрясаючою силою патріотично наснаженого історизму, бо перед постаттю гетьмана гордо піднесла свою баню могутня дзвіниця святої Софії. Вона споруджена гетьманом Іваном Мазепою на початку XVIII ст., який був змушеним навіть на цю споруду комплексу найвищої Української духовності, наліпити двоголові символи ненаситності імперії, які ще й досі не знято, засвідчуючи і нинішнє наше рабське безголів'я, дуже вже поширене в, наче б то, незалежній державі. Чудова архітектура дзвіниці в формах Українського бароко — могутній об'єм її прикрашають рамкового типу пілястри, заповнені ліпленими квітами, гірляндами, а на причілку, ще й крилатими ангелами. У XVIII ст. дзвіниця мала три яруси завершеної композиції. На третьому ярусі в овальному прорізі було встановлено дзиґарі, що відбивали час київської лічби. Нині, коли офіційно запровадили "Київський час", то варто було б, нарешті, відновити і ті вікопомні дзиґарі, що внесли б в ансамбль майдану також звукове підтвердження відновлення державності Української. Та мабуть це зможуть зробити лише по тому, як з дзвіниці знімуть герби панування сусідньої держави, тоді вже може і задзвонять дзиґарі вічності "Українського часу". Нині ще нема на

на цій башті дзвонів, їх зняли в 1930-ті роки, тому тепер засвідчує ця вежа Українське безгоміння, немов народу нашому заклепили вуста вічності нашої історії. У XVIII ст. баню дзвіниці увінчував високий шпиль, але в середині XIX ст. за проектом Солнцева надбудували четвертий ярус і грушоподібну баню важкуватого обрису і цим, хоча і підвищили башту, але вона частково втратила справжню масштабність, а відтак і дещо від своєї величі.

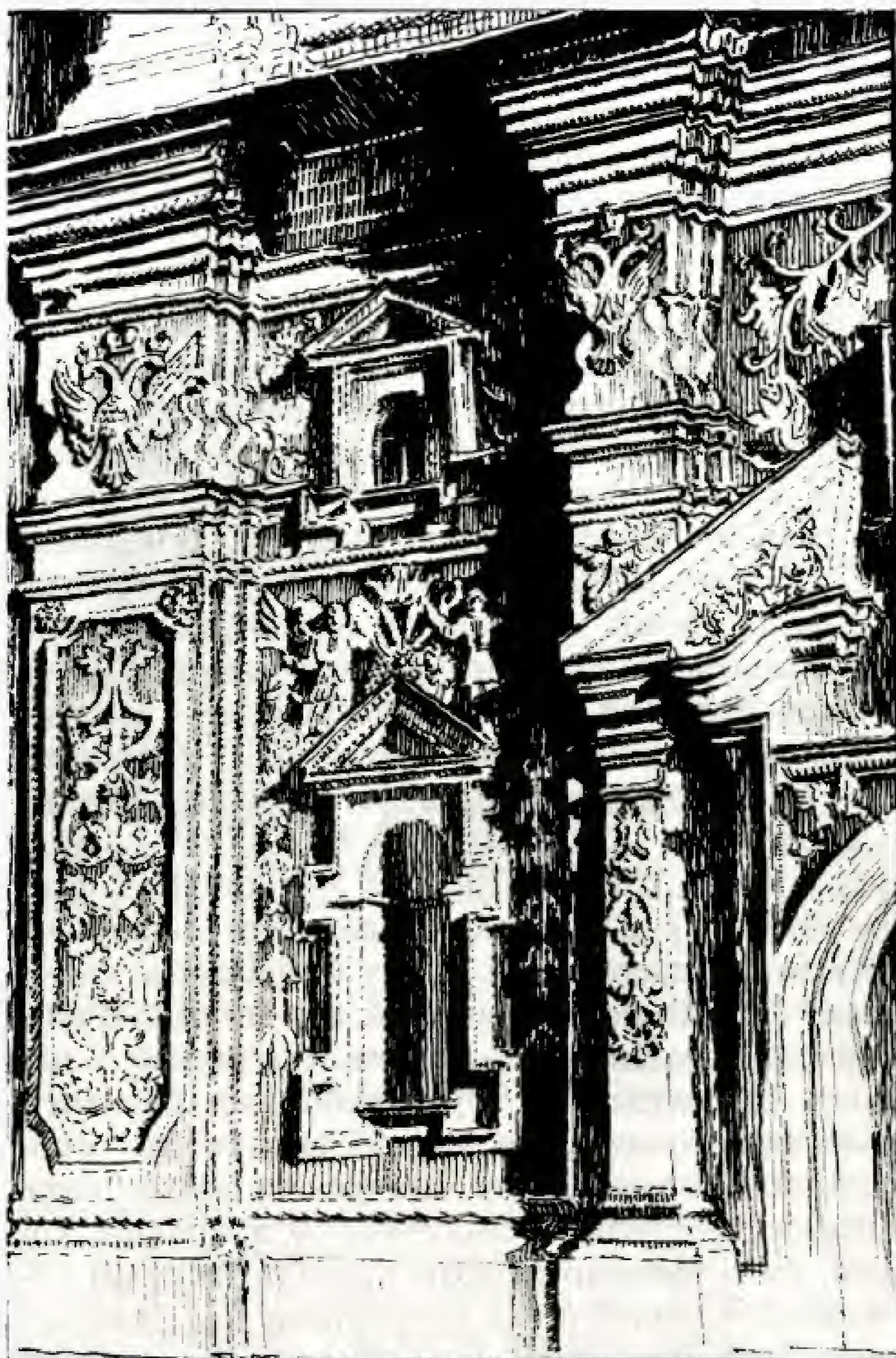
Комплекс Святої Софії оточує високий мур, оздоблений рустичними квадратами і лопатками. Побудували його в XVIII ст. і тому він зберіг у собі деякі риси оборонної споруди. Але пізніше в ньому пробили вікна, що виходять на Володимирську вулицю, для освітлення прибудованих приміщень. Ці віконні прорізи подекуди пробиті навіть на лопатках, не рахуючись з тим, що конструктивні виступи зміцнювали стіну. Так і стоять ці мури, частково понівечені безжальною рукою, згідно з бездумною вказівкою, як свідчення нефаховості і барбаристичності. Із-за муру виглядає своїми пишними золоченими бароковими банями катедра Святої Софії. Її, після руйнацій за татаро-монгольської навали, ще у XVII ст. почав відновлювати великий наш митрополит Київський Петро Могила і цим надав їй деяких рис ренесансових, користуючись послугами італійського архітектора О. Манчіні. Як написав наш визначний мистецтвознавець Кость Широцький: "За митрополита Варлаама Ясинського (1690—1697 рр.) Софійський храм був доконечно поновлений щедротами гетьмана Мазепи. При ньому Софійський собор дістав нинішній свій вигляд"[2]. Цей його зовнішній вигляд відзначено пластичними формами Українського бароко — стіни засвітилися білим тинькуванням, прикрасились одинадцятьма грушеподібними банями і невеликими декоративними фронтонами, це надало архітектурі особливої чарівності й суто національного звучання. Щоправда, від тої пори, коли 1686 р. Українська церква підступним способом була підпорядкована Московській патріархії, то ті північні ієрархи наклали на стіни собору, немов тавро своєї власності, московські кокошники над деякими вікнами. Це — знаки прагнення упокорити Український неспокійний дух, який ще майже сто років буде часом прориватись також і у наших церковних ієрархів, аж поки їх усіх не викоренять і натомість пришлють московських правителів.

XVIII ст. для Святої Софії було часом великої розбудови, бо тоді спорудили нові корпуси — трапезної з добре виліпленим фронтоном (у XIX ст. її перетворять на Софію-теплу), браму Південну у вигляді двоярусної вежі, увінчаної присадкуватою банею. Чи не найефектнішою пам'яткою тієї епохи стала із західнього боку Брама Заборовського, крізь яку відбувався офіційний в'їзд від Золотих воріт до Митрополичого корпусу, розташованого неподалік від собору із західного боку. Західна брама споруджена на замовлення великого будівника культових споруд Києва — митрополита Рафаїла Заборовського, який дуже кохався в архітектурі. Це чудово розкрив у своїх сонетах визначний наш поет Микола Зеров (1890—1937), згадавши про Браму Заборовського:

"...Її поставив очі чарувати
Смиренний рясофорний меценат
Намігся він, замість жебрацьких лат,
Убрати гору в золото й шарлати
І крутодахі виросли палати
Серед поліських гонтом битих хат.

Наук любив він сяйво щирозлоте
І школам оддавав свої турботи,
І був світильник, щедрий і благий;
В дні займанщин, хижацькі і брутальні,
Святительську пишноту панагій
Він забував для книг і готовальні"[3].

Було споруджено цю величну браму архітектором Йоганом Ґотфрідом Шеделем (1680—1752) у препишних формах розквітлого Українського бароко (1744—1748 рр.). Коли ви йдете Георгіївським завулком вздовж міцного незворушного муру, то зовсім неочікувано наштовхуєтесь на це архітектурне диво — стіна відхиляється, утворюючи



Фрагмент дзвіниці Софіївського собору.
Приклад декоративної насиченості архітектури пластичними формами.
Рис. В. Чепелика

скісний відступ, в глибині якого стоїть ця чудова споруда з арками, вбудованими одна в другу за принципом перспективних порталів. Більшу з цих арок утримують тілисті колони з пишними корінфськими капітелями, а увінчує браму розкішний фронтон, прикрашений акантовими листками, волютами і рипідами, які є символами сонцесяйності правди Божого слова. На тому фронтоні також є дві маски, у вигляді чолочих облич, одне усміхнене, радісне — символізує багатство і безжурність життя, а друге — задумане і сумне, засвідчує турботи і гризоти сумління людини мислячої. Такою діалектикою єдності суперечностей людського буття позначено образ цього вражаючого твору мистецтва. Над малою аркою на картуші зображено герб митрополита Заборовського — палаюче серце. Все це наповнює твір промовистим змістом, глибоким і водночас пристрасним, любов'ю до життя і його радощів і застереженням всіх негод та негараздів, які стрічаються на життєвому шляху, зрівноважуючи однобічність тваринного існування злетом думки, піднесеної і осяяною щирістю віри Божої.

Колись з боку двору до цієї брами були прибудовані дві кордегардії. Від брами дорога слалась крізь пишний сад, аж до аркової галереї Митрополичої палати. В 1920-ті роки проїзд у брамі заклали цеглою і реставрували за проектом архітектора Василя Кричевського (1872—1952). А коли ще був той проїзд, то врочиста брама і архітектура палати творили одне ціле, відзначене єдністю стилістики і художнього образу.

Нині головним фасадом Митрополичої палати є той, що відкривається в бік собору. Він вирішився покоєм, бо на його флангах є гранчастої форми ризаліти, а над непишним порталом розгорнуто хвилястий барковий фронтон, що надає будинку значної врочистості, створюючи єдиний ансамбль з собором і брамою.

Віддалік від собору з північного боку простягнувся довгенький корпус Софійської бурси, споруджений у 1763—1767 рр. будівничими М. Юрасовим і Ф. Паповим, він також доповнює архітектурний ансамбль своїми формами пізнього бароко. Нині там розташовано Державний музей-архів діячів літератури і мистецтва. Велика історія чудового архітектурного ансамблю знає часи найвищого злету, але не може забути чорну добу гонінь. У пореволюційну добу Софійський собор був катедралом УАПЦ, яку тоталітарними репресіями на початку 1930-х рр. довели до знищення, будівлі відібрали і почали пристосовувати для інших потреб, священників заслали на Соловки чи в Сибір. Увесь цей ансамбль перетворили на музейний комплекс, який чудом пережив добу нищення пам'яток церковної архітектури 1935—1938 рр., коли тільки в Києві було зруйновано більше 20 ансамблів у Верхньому місті, на Подолі, Куренівці та інших околицях. Тоді владарюючі захопились ідеєю створення на Старокиївському плато нового адміністративного республіканського центру, з'явилась думка і про можливість знищення Софійського собору чи, хоча б нейтралізації його за допомогою утворення навколишнього фронту забудови сучасними кам'яницями. І навіть почали це частково здійснювати, зокрема з боку Ірининської вулиці, спорудженням великого будинку, що відгородив собор від Золотих воріт. Колишній директор Софійського заповідника Олекса Повстенко в своїх спогадах розкрив іще один факт, як пощастило Софійському собору зберегтися під час Другої світової війни. Тоді перед відступом совєтських військ з Києва багато будинків заміновували для того, щоб їх підірвати. В один із серпневих днів 1941 р. до Софійського комплексу під'їхала військова вантажна машина з вибухівкою і солдатами, командир почав допитувати директора, чи є в соборі підвали, куди наказано закласти вибухівку. Директор запевнив цього командира, що підвалів немає і ніколи не було. Військовий вилаявся і від'їхав [4]. Так було врятовано, на той час, цю всесвітньо відому пам'ятку архітектури від знищення. Завдяки цьому їй не випала трагічна доля Успенського собору Києво-Печерської лаври в 1941 році. Собор пережив війну, перетворився на музей, в повоєнний час став одним з найвизначніших об'єктів, які входять до реєстру Національних пам'яток України всесвітнього значення, що знаходяться під опікою ЮНЕСКО.

Ансамбль Софійського собору красою своєї архітектури розкривається на майдан і складає з ним одне нерозривне ціле. Хоча інші боки забудови майдану, окрім згаданого комплексу "Присутственних мест", не мають значної художньої цінності, проте їх будинки творять тло для головних, домінуючих споруд. Таким фоновим об'єктом є великий житловий дім № 22, збудований за проектом академіка В. Ніколаєва у формах неоренесансової цегляної київської архітектури кінця XIX ст. На протилежному боці нині, за деревами скверу Володимирського проїзду, стоїть шестиповерхова кам'яниця, облицьована керамічною плиткою. Вона є представницею повоєнної забудови, що склала Київську архітектурну школу, але ж на жаль вона є нецікавою за своїм рішенням, бо зовсім байдужа до місця на якому зведена. Раніше тут стояв прекрасний семиповерховий дім, споруджений в 1914—1915 рр. за проектом одного з найвизначніших київських зодчих початку XX ст. — Павла Альошина (1881—1961). То був прибутковий дім, що належав батькові архітектора — відомому київському підрядчику Федоту Альошину. Багато тоді зводилось прибуткових будинків та далеко не всі вони варті уваги, а цей був серед них унікальним. Тоді напередодні світової війни наші мистецтвознавці вперше звернули увагу на спадщину Українського архітектур-

ного бароко XVII—XVIII ст. Публікації проф. Г. Павлуцького, І. Грабаря, Г. Лукомського розкрили красу цієї архітектури, яку до цього вперто не хотіли помічати зодчі, котрі й далі йшли протоптаними стежками неоренесансу, еклектизму чи європейського модерну. Та саме після 1910 року почався відхід від останнього і з'явились ідеї впровадження оновлених форм класицизму чи ампіру, а серед Українців, завдяки пожвавленню культурно-національного руху, особливо приманливою здалася спадщина нашого рідного бароко. Першими до освоєння цих форм прийшли петербуржець П. Фетисов, харків'янин С. Тимошенко, студенти ПИГИ А. Литвиненко, Д. Дяченко, Ф. Шумов [5]. Архітектор і мистецтвознавець Г. Лукомський виступив з кількома статтями з цих питань, підняв агітацію за побудову павільйонів на виставці 1913 року в Києві в традиціях бароко, навіть сам створив проект Друкарської школи в Києві. Ці заклики знайшли відгук і в серці Павла Альошина і тому він спорудив прибутковий дім для свого батька таким, щоб він склав певну єдність з ансамблем Софійського собору. Задум П. Альошина був вражаючим, відзначався неабияким містобудівним чуттям ансамблевості й стильової єдності. Цей будинок порушував уже складену в імперіалістичні часи традицію ігнорування спадщини Українського бароко і починав нову сторінку освоєння досягнень, підхоплюючи естафету здобутків найвищої фази розвитку нашого бароко.

Дім П. Альошина на Софійському майдані мав 7 поверхів, включаючи і мансарду, завдяки чому ставав одним із домінантних об'єктів Верхнього міста. Силует його був дещо важкуватим, бо фронтальну частину перекривав двосхилий дах із заломом. Зате сам головний фасад дістав найліпше вирішення. Його симетрична композиція з легким, широко розкриленим фронтоном та із стрімкими малими бічними фронтонами вдало завершувала це світле чоло. Воно було вдало розчленоване на три горизонтальні яруси: нижній цокільний обіймав два поверхи із стіною, прикрашеною рустичними квадрами і пишноколонним порталом, середній ярус охоплював три поверхи з вікнами, що дістали наличники витонченої форми, верхній ярус включив горішній поверх з арковими вікнами. Композиція чола була дуже виразною, відзначеною добре вишуканими пропорціями, вдалою пластикою деталів і декору. Значне пожвавлення в рішення фасаду вносили два бічні ризаліти, струмуючі ритмікою великих вікон і балконів. Завершували ці вертикалі граціозні фронтончики. Пілястри рамкового типу заповнювали ліплені орнаменти. Все це забезпечувало ансамблеву єдність із дзвіницею, що стояла візаві та створювало стильовий перегук із зовнішніми формами бароковому наряду собору, наповнювало майдан звучанням барокової мелодики архітектури з її контрастами, любов'ю до пишноти прикрас і пластичної насиченості деталями. Використовувався цей дім, як громадська споруда до листопада 1943 року, при своєму відступі з Києва німці його спалили, а совєтські володарі не захотіли його відновлювати саме через цю його стилістику, яка підносила на певну висоту героїчний образ, наповнений особливим прославленням спадщини українського народу. Тому дім розібрали, а на його місці спорудили щось, зовсім невиразне. Так було втрачено чудову пам'ятку архітектури українського необароко початку XX ст.

Трохи іншою, але також трагедійною виявилась доля іншого будинку, розташованого неподалік, на розі Володимирської та Ірининської вулиць за проектом архітектора Йосифа Каракіса (1902—1988). Споруджений в 1934—1936 рр. з метою розірвати ідейну і візуальну єдність Золотих воріт і Софійського собору через Золотоворітську вулицю. Архітектура того первісного будинку мала постконструктивістські форми, сухуваті, хоча і не позбавлені певної оригінальності. Вони були протиставлені архітектурі собору, будинок затискував територію, знищуючи із західного боку простір, необхідний композиції такого великого ансамблю світового значення. Отже, в передвоєнну добу той дім виконував свою

руїнницьку функцію, досить добре ізолювавши собор від навколишніх кварталів. Підчас війни його спалили і тому, коли в повоєнні роки відбудовували, архітектор Й. Каракіс, під впливом поширеної тоді моди на захоплення архітектурою українського бароко, повністю змінив первісну стилістику і, врахувавши силу барокової архітектури собору, надав фасадам будинку рис необароко. Композиція дому відреагувала на спрямовану до собору Золотоворітську вулицю, на осі її з'явився великий проїзд — арка, над нею построєна аркада і увінчуючий їх добре намальований і виліплений фронтон. Білу, сяючу відбитими променями західного сонця, стіну прикрасили витончені наличники вікон з ліпленими геральдичними знаками. Особливої мальовничості будинкові надавали рішення двох фланкуючих башт. Наріжно з них, що виходила на Володимирську вулицю, увінчувала ще й кругла в плані башточка з „раціозною верхівкою, на шпилі якої рипіда, замість традиційного для бароко "сонця правди", засяяла п'ятикутня зірка. Оточувала цю красиву башточку аркада перголи з бароковими фронтончиками. Це надало композиції великої спорідненості з будівлями соборного ансамблю.

На цій наріжній вежі між аркадою перголи і вікнами шостого поверху були зроблені скульптурні вставки, вписані в круглі тондо скульптором І. Кавалерідзе (1887—1978). Там були зображені голови бійців різних родів військ, бо будинок належав працівникам Київського військового округу. Загалом витворився яскравий і виразний образ житлового будинку на основі єдності пластичної архітектурної композиції, синтезу мистецтв і стилістики українського необароко. Завдяки цим нововведенням принципово змінилась не лише зовнішність будинку, але певною мірою і його первісна ідеологічна спрямованість, визначена тоталітаристами ще до війни. Із об'єкту протиставленого своїми постконструктивістськими формами бароковій архітектурі собору, дзвіниці, митрополичої палати, цей дім стає частиною ансамблю, продовжуючи його стилістику на новому періоді розвитку. Але ж саме в 1950-ті роки вже починається нова хвиля заперечень українського бароко в колах владарюючих. За їхнім розпорядженням найбільш ефектні частини башт знищують, скульптурні тондо розбивають молотками. Через це архітектура дому втратила своє значення, на голову її творців звалились адміністративні нагінки, аж до звільнення з роботи. Так не просто складалось продовження ансамблевої єдності будинків, що створювали архітектурне оточення Софійського майдану на основі традицій українського бароко, цього бунтівливого вираження народної вдачі, що ніяк не вписувалась в систему тоталітаризму.

Софійський майдан — це не просто міська площа, на якій вдень невпинно нині гудуть-гуркочуть авто і снують у різних напрямках юрми киян чи інтуристів, клацаючих фотоапаратами. Але в надвечір'ї, коли західне сонце золотить верхів'я собору і його, пишно прикрашеної немов наречена, дзвіниці, в міру того, як спускаються сутінки і засвічуються нечисленні лихтарі, майдан заповнюється тінями минулого і на ньому оживає правда давніх віків — розкривається завіса історичного театру, про який так гарно колись сказала видатна письменниця Лариса Старицька-Черняхівська (1868—1941):

"І падає минулого завіса, —
Все ожива, минуле не вмера!" [6].

І ось пригадується це "поле внє града", на якому великий князь Ярослав Мудрий розгромив навалу печенігів і добудував найвеличніший собор нашої землі, присвячений Софії — Премудрості Божій. Тоді починав складуватись перехід від "поля внє града" до своєрідної, наче б то, міської левади, де в будні могли випасати худобу, а в неділю провадити гуляння чи збори, згадайте примовку "За горо́дом левада, на ній збиралася грома́да". Через це гульбище йшли шляхи від Лядських воріт до Львівської брами, які перехрещувались зі шляхом, що простягнувся від міста

Володимира до Золотих воріт. З часом ці шляхи стануть вулицями, так само, як вигін стане майданом. Буде знати ця площа і орду Батиєву, коли місто захоплять його війська, після того як вони зламали героїчний опір захисників Києва в 1240 р. А далі пам'ятатиме майдан і литовські загони XIV—XVI ст., коли вони заполонять золотоверхе княже місто, що втратить свою столичну позолоту, бо передасть окремі блискітки своєї культури тому Великому литовському князівству, про яке піде слава, що воно "квітне Русизною". А пізніше на цьому майдані з'являться бундючні війська польського короля в посріблених чи роззолочених панцирях та козаки в жупанах і шапках-бирках. Згадайте відомий малюнок голандського художника А. Ван Вестерфельда (1600-ті — 1692), на якому зображено майдан, заповнений військовими в лиху годину, коли жовніри князя Радзивіла захопили Київ у 1651 р., вони юрмилися перед дерев'яною тоді ще стіною і брамою Софійською та перед невисокою дерев'яною дзвіницею, а за ними вивищувався собор, що набув деяких вже ренесансових форм архітектури, відбудованої за великого Київського митрополита Петра Могили. Пам'ятаю цей майдан і тріумфуючі полки славного своїми перемогами гетьмана Богдана Хмельницького, увінчаного дивовижною звитягою 1648 року, коли він у п'яти битвах розтрощив одну з найбільших в Європі армію Же́чі Посполітої. Певне уявлення про це може дати чудова картина художника Михайла Івасюка (1865—1937). На ній зображено цю врочисту зустріч біля Софії Київської — вражають образи народних героїв, овіяних славою перемог — Богуна, Кривоноса, Нечая, Золотаренка, Кричевського, Небаби, над якими цвітуть прапори звитяги козацької. А ось і сам великий гетьман Богдан Хмельницький, якого вітають ієрархи церкви, сяючі золотом своїх риз. Тут, перекриваючи радісний гомін тріумфуючого натовпу, звучить врочистий вірш, яким вітали переможців кияни:

"Будь славен во віки, великий гетьмане,
Вольності отче, Хмельницький Богдане!"

Цю радісну хвилину чудово розкрив також у своєму відомому фільмі Віктор Савченко. Це всенародне свято перемоги над найсильнішим ворогом на Софійському майдані сприяло тому, що в цьому тріумфі народилася ідея відновлення Української державності, утверджена на зрослій свідомості єднання мудрих мужів київських і старшин козацьких, церковних ієрархів, православної шляхти, городян — ремісників, славетного козацтва і усього поспільства нашого. Усвідомлення величі своєї державності звучить в універсалах великого гетьмана, що згадує часи наші ще від давніх антів, через славу князів Київських, гетьманів козацьких, аж до останньої звитяги над Великою Річчю Посполитою. Це почуття народилося в кінці 1648 року — на початку 1649 саме в Києві й, гадаємо, саме на цьому майдані. Лоно його освітило сонце перемоги, суспільної згоди і єдності всенародної, що навічно закріпилось в його землі, перейшло в гранітну бруківку і навіть передалося тому асфальтовому покриттю, що нині вкриває планшет майдану.

Бо ж не випадково в епоху Першої національної революції 1917—1921 років, саме тут відбулися врочисті акти проголошення відновлення державності Української, очоленої тоді Михайлом Грушевським, Володимиром Винниченком і Симоном Петлюрою. Як символ державницької сили і свідомості народної на майдан вийшли не лише війська Центральної Ради, але і артисти театру Миколи Садовського і, немов на театральній сцені, відтворили найважливіші віхи нашої історії, відроджуючи почуття патріотизму в яскравому мистецькому дійстві. І ті хвилини тріумфу витворили на майдані, поруч з монументом Богдана Хмельницького, новий пам'ятник — обеліск (нехай, хоч фанерний!) з державним тризубом на верхівці. Тут на цьому майдані було проголошено Злуку всіх Українських земель в 1919 р.

Значення цього майдану зрозуміють і більшовики, які, захопивши в 1919 році Київ, проведуть святкування своєї перемоги і 1-ого травня тим, що спорудять тут також фанерні щити з лозунгами, обабіч трибуни, що повинна була нейтралізувати те полум'я українського патріотизму, що його випромінював величний монумент славного гетьмана. Тому зовсім не випадково, цей майдан всіляко хотіли перетворити, переробити, переборотн владарюючі тоталітаристи в 1930-ті роки. Тоді провели цілий ряд конкурсів, спрямованих на створення Нового республіканського центру УССР, від якого тільки і лишилась пам'ять про знищення церковних святинь України і про зведення на їх руїнах такого монстра тоталітарної архітектури, як адміністративний дім біля фунікулеру, що споганив своєю невковирною брилою силует Києва з боку Дніпра і Задніпров'я.

Силу національного впливу цього майдану підсвідомо відчули навіть фашистські загарбники, які в 1941— 1943 роках не наважились тут провадити свої паради, а вибрали для цього Університетський майдан. Значення величі цього майдану зрозуміли і ті звитяжці, що тріумф з приводу звільнення Києва від фашистських загарбників в листопаді 1943 року, провели перший мітинг у визволеному місті. І коли надійшла пора тріумфів космічних з приводу першого космонавта-українця Павла Поповича в 1962 році, то саме на Софійському майдані провели ці урочистості на велелюдному святі.

В добу ж Другої національної революції 1989— 1991 рр. цей майдан знову запалав вогнем патріотизму, коли на ньому на заклик Руху киян, що не втратили почуття власної гідності, любові до своєї землі і надій на ліпше майбутнє, запалені бажанням відновити власну державність і почати боротись за подальшу побудову демократичного громадянського суспільства загального благополуччя, надії на яке нині не дуже справджуються. Тут же в 1989 році відзначили 70-річчя свята Злуки Українських Земель, простягнувши ланцюг братніх рук від Києва до Львова та Ужгорода на утвердження омріяної віками державності, яка ще й нині доконечно не може ніяк укріпитись. Пам'ятає цей майдан і жахливу дійсність, що руйнувала прекраснодушні мрії патріотів у 1995 році, коли під кийками ОМОНу було розтрощено більшість сподівань тих, хто прийшов на поховання померлого патріарха УАПЦ, тіло котрого владарюючі так і не допустили упокоїтись в землі біля стін собору, але під тиском громадськості все ж були змушеними змиритись з похованням біля брами дзвіничної, де нині опоряджено ту могилу ієрарха України.

Майдан Софійський і нині слугує вмістилищем нескореності духу народу нашого, що нерідко збирається тут на заклик керівників Руху, демонструючи трагедійну тезу про те, що "Ще не вмерла України і слава, й воля!". Всі ці перипетії нашої страждениої історії увібрала в себе ця площа, наповнена величезними скарбами пам'яті народної, яку ще не вдалося заглушити ворогам нашим. Це усвідомлення добре висловила 100 років тому велика наша поетеса Леся Українка, котра написала: "Горе старовинним містам, яких заплісняві камїння, заіржавілі лихтарі та тісні майдани є великими промовцями і не вміють мовчати"... [7]

Так і залишився цей майдан грандіозною сценою нашої стражденної історії, ще й досі здатний породжувати хвилі патріотичного піднесення, захоплення і надій...

Київ

[1] Див.: Хрещатик. Культурологічний путівник // "Амадей". "Град Лтд". — К., 1997. — С. 10—11.
[2] *Шероцький К. В.* Киев. Путеводитель. — К., 1917. — С. 40.
[3] *Зеров Микола.* Твори в 2 томах. — К., 1990. — Т. 1. — С. 30.
[4] "Літературна Україна", 1997. — № 4. — С. 4.
[5] Див.: *Чепелик В. В.* Ентузіасти українського архітектурного стилю "Петербурзькі громади" // Архітектура України. — 1991. — № 1. — С. 37—41.
[6] *Старицька-Черняхівська Л.* Гетьман Дорошенко. — К., 1918. — С. 7.
[7] *Леся Українка.* Зібрання творів в дванадцяти томах. — К., 1977. — Т. 8. — С. 15—17.

Олексій Стрижак

НОВА НАУКОВА КОНЦЕПЦІЯ ПРО ОКРЕМІ ШЛЯХИ ПОХОДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО ТА РОСІЙСЬКОГО НАРОДІВ І ЇХНІХ МОВ

В історії східного слов'янознавства сталася небуденна подія: 11.6.1998 р. в московській газеті "Известия" було опубліковано незвичайне інтерв'ю. На запитання кореспондентки І. Преловської: "Тепер говорять не про одне вогнище походження східних слов'ян, а про двоє: в Наддніпрянщині й на півночі Німеччини та Польщі. Чи немає тут впливу політики — з'явилися нові суверенні держави, в яких свої історичні інтереси... Чи в полі зору науки з'явилися нові факти?" — історик та археолог, керівник Новгородської археологічної експедиції Московського університету та Інституту археології Академії наук Росії, лауреат Державної премії, кавалер ордена "Дружби народів", академік Валентин Лаврентійович Янін відповів: "Політики тут немає, а нові історичні факти дійсно є. Найцікавіше — про **відмінність** (тут і далі підкреслення наші. — О. С.) коренів у слов'ян північної й південної Русі написано ще в "Повісті временних літ". Два брати, **Радим** і **В'ятко**, прийшли з **ляхів**, тобто два племені — **радимичів** і **в'ятичів** — переселилися з **Заходу**. А досліджуючи **берестяні** грамоти, академик Андрій Анатолійович Залізняк визначив найхарактерніші особливості **новгородського** діалекту, які споріднюють його з **західнослов'янськими** мовами. Раніше вважали, що Київська Русь говорила однією мовою, а різні діалекти стали формуватися після її розпаду... Але в грамотах XI—XII століть більше суттєвих **розходжень** між мовою Києва й Новгорода, ніж у XIV—XV століттях. **Поляки** виявляються **кривичам, новгородським словенам, в'ятичам** за походженням рідними братами, а **київські поляни** — двоюрідними. Відбувся не розпад і занепад єдиної народності Київської Русі, а навпаки, йшов процес взаємного зближення та збагачення двох східнослов'янських спільнот. Хоч поєднувальні шви... так і не заросли, незважаючи на століття сумісного життя" (с. 5).

Берестяні грамоти — це листи й документи XI—XV ст., писані на березовій корі, збережені вологим грунтом і вперше знайдені 1951 р. у м. Новгороді археологічною експедицією, очоленою А. В. Арциховським. 1995 р. їх тут було вже 795, плюс 27 у Старій Русі, 15 у Смоленську, 8 у Пскові, по 2 в Твері й Звенигороді Галицькому (Україна), по 1 у Вітебську й Мстиславлі (Білорусь). Виходячи з площі необстеженої частини міста, вважають, що тут у землі є ще до 20 тис. грамот, на дослідження яких піде не менше 2-х століть. Написи на них видряпувалися металевим або кістяним писалом ("стилосом"). Грамоти, відкриття яких облетіло світ і котрі є чи не найбільшим досягненням російської науки, бо вони потрясли циркумбалтійську й усю східнослов'янську історіографію, вживалися при віддаленому листуванні здебільшого в зв'язку з земельно-кадастровими, військово-політичними, торгово-побутовими, судово-податковими, освітніми (здивувавши людство масовою грамотністю республіканського Новгорода) та ін. справами. Вони фіксували контакти Новгорода з Києвом, Псковом, Смоленськом, Полоцьком, Суздалем, Переяславлем (українським), Луками, Ярославлем, Угличем, Кучковим (Москвою) різними мовами: крім слов'янських, тут є тексти карельською (XIII—XIV ст.; вперше до XIX ст.), латинською (початок псалму, писаний готичним курсивом у Готському дворі; рубіж XIV—XV ст.), давньогерманською (1-ї пол. XI ст.; один із найдавніших записів) та ін. мовами. Всупереч поглядові на "давньоруську" мову як на "моноліт", що почав розпадатися тільки після навали монголо-татар, помічено пряму протилежність: в XI—XII ст. (найдавніший писемний період)

диференційних рис виявилося найбільше, а новгородський діалект докорінно відрізнявся від "общерусского языка" й знаходив найближчі аналоги в мовах західних слов'ян, насамперед у **північнолехітській**, що геть міняє наукові уявлення про характер слов'янського розселення, початок Новгорода, формування Київської Русі (1, *319—322*), а отже, й української мови. А. Арциховський своїми розкопками в Новгороді ще 1929 (3, *4*), а потім 1932 р. (4, *145*) зачав справу, яка дала величезний матеріал не тільки для археологів, антропологів, істориків, нумізматів, архітекторів, містобудівників, господарників (виявлено понад 130 майстерень різних часів: пекарів, пряничників, броварів, ювелірів, ливарників, токарів, столярів, ткачів, кушнірів, шевців, бондарів, гребінників, замочників, фарбувальників тощо; 8, *151*), а й для етнографів, музикантів, мовознавців, зокрема етимологів, палеографів та ономастів, перед якими постали проблеми походження давніх (з XI ст.) імен, етнонімів, макро- і мікротопонімів (напр., назв вулиць, міських кінців типу **Славенський (словенський** // "**слов'янський**" чи похідний від найменування вул. **Славної** (8, *171*), що, давши ім'я "кінцю", сама може походити від апелятива **слава); Неревський** ("етнонім", нібито похідний від слова меря (?) чи такий, що "несе в своїй назві позначення аборигенного фінно-угорського племені **нереви**, або **нарови**,... північного заходу Новгородської землі (це позначення досі зберігається... в позначенні (? — О. С.) ріки й міста **Нарви** біля Фінської затоки Балтійського моря)" (8, *131*). У цих міркуваннях, крім стилістичної невправності ("позначення" в "позначенні") є й інші вади: 1) етнонім — це не "кінець", навіть якщо він від етнонімного походження, а назва етносу — племені, народу, нації; 2) "етнонім" нерева // нарова, як і меря, вимагає детальнішої паспортизації: літописи знають "нерому", а не "нарову"; 3) якщо такі племена й існували, то їхні імена все ж не можна взаємозв'язувати: вони надто різноструктурні). **Людин**, виводжуваний то від **людей**, — пор. ще прибалтійсько-фінська етнографічна група **людики**, а також літоп.: "Новгородскии **людие**, рекомии **Словени** и **Кривици** и **Меря**", — то від **кривичів** (є свідчення, що **людинами** звалися предки **білорусів**, серед яких були й кривичі; однак, суто формально, **Людин** — це посесив від **Люда!?**). Але головна вулиця цього кінця звалася **Пруською**, а кривичі, як твердять місцеві історики, переселилися з **Прусії**, та й усі три кінці виникли як окремі різноетнічні оборонні пункти. Так, напр., розміщений на пагорбі, за скандинавськими свідченнями, "**Холмгард**", як варяги називали Новгород, виявився **Славенським** кінцем. На **Неревському**, — ні з мерею, ні з неромою не пов'язаному, — розкопі є кераміка, аналоги якої відкрито аж у Моравії, Південній і Північній Польщі, — нижні горизонти **Воліна і Колобжега**, — та в **Лабсько**-Одерському межиріччі, точніше в Мекленбурзі, й датовано 2-ю пол.VIII-IX ст. Що ж до східнослов'янських паралелей, то вони є ще над р. Мстою, на **Рюриковому** городищі; в **Ізборську**, а також на Середньонаддніпрянському Правобережжі: в **Тетерівці**, Шумську, Хотімлі й т. ін.; 7, *165—170*). На цьому кінці найдавніша вул. Велика від самого початку міста зберігає свою назву без змін, а **Холоп'я** (пор. рос. холоп "раб") перегукується з численними **Хлопськими** в Польщі (від польськ. хлоп "селянин"); Козьмо-, або **Кузьмодем'янська**, — від назви церкви святих **Кузьми** й **Дем'яна**, відбиває етап християнізації краю, яка йшла з Києва. Тут розкопано руїни стародавніх валів. Об'єднання Детинцем (кремлем) 3-х незалежних поселень-кінців в одну **нову** фортецю, гадають, і спричинилося до виникнення **Новгорода**, столиці великої різноетнічної федерації, створеної з племен західних і східних слов'ян та аборигенів фінно-угорського походження. Осторонь від нього містилося **Ярославове** (6, *233—237*) дворище (4, *143—164*), що заслуговує на окрему увагу (пор. ~ 1332 р.: "И Онцифор с Матфеем созвони веце у святеи Софеи, а Федор и Ондрешко другое созвониша на **Ярославли** дворе. И после Онцифор с Матфеем владыку на веце и, не дождавше владыце с того веца, и удариша на Ярославль двор" (12, *44—*

45). Тут містилася князівська резиденція (Торгова "сторона" над р. Волхов), названа так пісця побудови дерев'яного палацу к. X — поч. XI ст. **Ярославом Мудрим**, сином київського великого князя Володимира Святого й онуком Святослава Завойовника. Була й заміська резиденція князів — Городище, датована рубежем XI—XII ст., а створена в зв'язку з посиленням антикняжої боротьби (повстання 1136 р.). Князі з їхньою обмежено-паралельною, переважно мілітарною, владою перебували в стані екстериторіальності щодо кремля ("Нового города"), де містилися вічова площа (віче — місцеве "веце" — могло "закликати" й відкликати князя); головний, ідейноспрямовуючий, міський Софійський собор, збудований на язичницькому капищі; та єпископська резиденція у "владичній" половині. Тут проходила єдина в кремлі вулиця **Пискупля** (від польсько-латинського **бискуп** "єпископ"; 8, *134—135*). Судова ("третейська"), військово-політична функція князівської влади (вона, врешті, й привела князів у кремль, звідки назва 2-ї його частини — "князівська") в Новгородській землі позначилася на мовно-етнічному складі населення: князі мусили комплектувати гарнізони, мабуть, не з бунтівливих краян, а з киян (resp., русі?), своїх земляків.

Цим (і не тільки!) й пояснюються помітні й відзначувані в науковій літературі минулого спільні риси деяких говірок Новгородщини та України, а також всесвітньовідомий київський цикл новгородських билин. Значно сильнішими були заходи, вжиті новою владою після приєднання Новгородщини до Московської держави. Тут обійшлося без промосковських билин, зате не без страт, депортацій і "московизації", які, проте, не змогли затерти всіх тих відмінностей, які принесли сюди першопоселенці з Заходу. 1985 р. з нагоди 1125-річчя Новгорода В. Янін відзначав, що аналіз берестяних грамот, проведений А. Залізняком, засвідчив різку несхожість місцевого діалекту з"південноруськими". "А це, — додав він, — свідчить про те, що основний масив слов'янського населення російського Північного Заходу утворився за рахунок припливу населення... з Південної Прибалтики"; пор. ще збіги в новгородському та західнослов'янському іменослові й топонімії, археології й антропології, а також різницю в грошово-соціально-політичній системі півночі (феодально-боярська влада, що домінує над князівською) й півдня (з його князівською домінантою). "На зорі формування феодальних стосунків у Стародавній Русі існувало два головних ядра нової державності, які виникли **незалежно** одне від одного: "Руська земля", чиїм політичним центром став Київ, і Північно-Західна Русь із центром у Новгороді", — каже В. Янін. Не вікном, а дверима в Західну Європу, зачиненими Москвою 1478 р. під час перетворення Московської на т. зв. "Російську (? — *О. С.*) національну (?? — *О. С.*) державу", була Новгородщина. Її занепад "починається із зміною системи торгових зв'язків Росії та Європи", — підсумовує автор (5, *24—27*). При цьому Новгород утратив своє і суспільно-політичне, й мовно-національне обличчя.

Аналогічні процеси пізніше відбувались і в Україні. Однак тут, на відміну від Новгорода, завжди знаходилися люди, які намагалися врятувати народ і мову (коли зникає мова — народу більше немає). Так, за В. Сімовичем, 1818 року в нас з'являються: перша граматика української мови О. Павловського; її словнички (1827, 1841, М. Максимовича; 1848, А. Метлинського та ін.); спростовання некомпетентних тверджень про польськість чи російськість українщини (1834—1836, О. Бодянський; 1852, 1855, П. Лавровський; 1863, М. Костомаров); спроби довести її "старшість" супроти російської мови (1849, І. Срезневський; 1856, М. Максимович) та ближчу спорідненість з ін. слов'янськими (1856, П. Лавровський); її реальне місце серед них (1827, 1837, М. Максимович), що підтримувалося виданням староукр. пам'яток (Д. Калайдович, І. Срезневський, М. Максимович) тощо. Виникнення порівняльно-історичного мовознавства призвело до повного визнання самостійності української

мови, структурно-фонетично сформованої відповідно до її історико-геополітичної суті, взаємозв'язків і контактів (50-і рр. XIX ст., Ф. Міклошич). Проте тоталітаризм не поспішав із розвитком таких студій, обмежуючи їх російсько-українськими зіставленнями, а відомий лінгвіст О. Потебня (1864 р.) й "потебніанці" приймають гіпотезу "праруської" мови (обережно висловлювану ще М. Максимовичем, 1856 і П. Лавровським, 1859 р.) як збір спільних ознак східнослов'янських мов, протиставляючи їх ін. слов'янським, та ведуть за собою П. Житецького, К. Михальчука, А. Кримського та ін. Ця теорія, опрацьована О. Шахматовим, запанувала в славістиці. У 80—90-і рр. XIX ст. О. Соболевський українську мову трактує як діалект "спільноруської", а київський говір, до навали татар, — як "російський", що викликало обурення українських учених, котрі спростували останню концепцію як антинаукову. Що ж до попередньої, то її відхиляють у праці "Grammatik der ruthenischen (ukrainischen) Sprache" С. Смаль-Стоцький і Т. Гартнер (1913 р.), виводячи українську мову з праслов'янської при підтримці Є. Тимченка, О. Синявського, В. Сімовича, А. Артимовича, Д. Чижевського (2, *321—324*) та ін. За С. Смаль-Стоцьким, діалект, з якого походить українська мова, сусідив із південнослов'янськими (хорватськими, сербськими, словінськими, болгарськими) на півдні, білоруськими (**дреговичі, кривичі**) на півночі, польськими, словацькими й чеськими на заході. У VI—VII ст. н. е. ряд цих племен пішов з прабатьківщини, своєї дніпро-віслянської, на південь, захід і північ, а протоукраїнські, лишившись дома, трохи просунулися за Дніпро й на південні та західні землі, покинуті сусідами, і стали центральнослов'янським народом. Розселившись, слов'яни на новій батьківщині розвивали старі традиції, зародки й тенденції. Удержавнювалися, індивідуалізовувалися, виокремлювалися, творячи власні структурно-семантичні риси.

Ще від діалектної доби українська мова успадкувала: 1) **л-епентетикум** (губний приголосн. + йотований голосний: **земля, мовляв**); 2) **-c1** ("ять") < **-che** (е "пташковане") в місц. одн. (**мусі**); 3) **цв1, зв1** < ***kve**, ***gve** (т. с; **цвіт, звізда**); 4) **ч, (д)ж** < ***tj**, ***dj** (**молочу, ходжу, межа**); 5) **чи, чь** < < ***kti**, ***gti**, ***gtь** (**печи** = суч. "**пекти**"; **ніч**); 6) **ыи** < **ъи, ии** < **ьи** (**мию, шия**); 7) **г** = **h**; 8) тверді **те // ти, де // ди, не // ни, ле // ли, се // си, зе // зи**; 9) повноголосся (**золото, береза; роз-, локъть, рало**); 10) **ры, лы** < **ръ, лъ, рь, ль** (**кривавий, гриміти, глитай**); 11) **ол** < **ел** (**молоти — мелю**); 12) **ъл** < < ьл (пълнъ < **пьлнъ**); 13) дифтонги **ай, ой, ий, ей, уй, ій**; 14) **ъ, ь** > **Ø** (нуль звука) // **о, е**; 15) голосні: довгі >< короткі; 16) носові **Q** (о носовий) > > **у,Ç** (е носовий) > іа (**я**); 17) **tl, dl** > **л** (**плели — плетеш, вели — ведеш**); 18) **-ъмь** в орудн. одн. о-коренів (**богъмъ**); 19) 1 в род. одн. м'як. відм. ж. ім.; 20) **-шь** у 2-ій ос. одн.; 21) **-ть** у 3-ій ос. одн. та мн.; 22) **-мо** в 1-ій ос. одн. (2, *345*). У тоталітарній науці, яка не прийняла цієї концепції, запанував застій: тут не звертали уваги навіть на друковане іноземцями про українщину в "радянськомовній" пресі, занедбавши вимогу дискусії 1950 р. широко застосовувати порівняльно-історичний метод.

Усе ж в інтерпретації історії української мови помітні й зрушення: проф. Одеського університету Ю. Карпенко, зігнорувавши С. Смаль-Стоцького, опублікував "свою" її схему: 1) к. II тис. до н. е. — II ст. до н. е. — **праслов'янщина**; 2) II ст. до н. е. — IV ст. н. е. — **спільна** мова **східних** і **південних** слов'ян; 3) "спільносхіднослов'янська" мова: IV—VII ст. — **антська,** VIII—X — "давньоруська" (від якої навіть новгородці відмовляються; ще й термін одіозний; відколи Москва перейняла самоназву українців, — русь, русини, руські, (Мала) Росія, — він працює на зросійщення, російську експансію та возвеличення "великого" російського народу; 4) XI—XIV ст. — **давньоукраїнщина** (не дотягуємо навіть до рівня **прапівденнолужичан**); 5) XV—XVIII ст. — **староукраїнська**; 6) XIX—XX ст. **нова українська** мова (9, *8*). Ця схема, порівняно з офіційною к. 80-х рр. XX ст. ("Древнерусский... — общий язык восточных славян... сформировавшийся в... 7—8 вв. и существовавший до 14—15 вв., когда рас-

пался на 3 отдельных восточнославянских языка (русский, украинский и белорусский)" (10, *143*), є "поступовішою", але й вона не розв'язує проблеми, ігноруючи свідчення верхньолужицької, сербської, хорватської, польської, чеської та словацької мов. Заперечуючи М. Грушевського, за яким анти — попередники українців ("**Анти** — не східні й полудневі галузи Словянства, а полуднева частина північно-східної галузи, себто ті племена, що утворили етнографічну цілість, яку тепер звемо **українсько-руською**"; 11, *156*), Ю. Карпенко каже: "Ототожнення антів тільки з українцями... є некоректним... не пояснює, звідки ж узялися росіяни та білоруси" (9, *6*). Так ніби анти, ареал яких збігається з тереном предків українського народу — (Дінсько-)Дніпро-Дністерське межиріччя — повинні пояснювати ще й етногенез народів, території яких (напр., Західної й Північно-Західної Росії) вони ніколи не сягали.

Крім майже застарілої концепції передньо-малоазійської прабатьківщини індоєвропейців Т. Гамкрелідзе й В'яч. Іванова (Индоевропейский язык и индоевропейцы. — Тбилисси, 1984), основи поглядів Ю. Карпенка, тепер в обігу літописна (М. Грушевського теж) теорія дунайського походження індоєвропейців і праслов'ян, модернізована О. Трубачовим, за якою слов'яни: 1) в III тис. до н. е. на Середньому Дунаї, західніше Тиси, межують з півдня з італіками, на заході — з ілліровенетами, які, сягнувши Балтійського моря, відрізали слов'ян від кельтів Галлії; на сході — верхня Тиса — з дако-фракійцями та ін., 2) у II тис. до н. е. доходять до гирла Прип'яті, потіснивши балтів; 3) у 1-й пол. I тис. до н. е. займають простір, від Одри (згодом Лаби) до Середнього Дніпра й від Вісли до Дунаю на заході, й від Прип'яті до верхоріччя Дністра — на сході. Етнічне оточення їх міняється: кельти прорвали (ілліро-)венетську перемичку й "переставили" слов'ян від басейну Дунаю частково аж до нижньої Десни.Північніше Західного Бугу, Прип'яті й середн. Десни, тиснуті германцями, паралельно слов'янам у 2-й пол. I тис. до н. е. рухалися балти, досягши витоків Оки й Дону. Тепер на північн. заході слов'яни межують із германцями, на півден. — з кельтами, на півдні (вузько) — з іллірійцями та реліктами індоарійців, на півден. сході — з іранцями (13, *20, 24, 26, 27*). Слов'яни рушили за Буг, **Віслу,** Прип'ять, Дніпро, Сож, Десну, на Ловать, Оку й верхню Волгу, про що в "Повісті временних літ" (у перекладі Л. Махнівця) сказано: "По довгих же часах сіли **слов'яни** по **Дунаєві**, де єсть нині Угорська земля і Болгарська... Коли ж **волохи** найшли на слов'ян на дунайських, і осіли між них, і чинили їм насильства, то слов'яни ті, прийшовши, сіли на Віслі і прозвалися **ляхами**. А від тих ляхів... **полянами**, другі... **лютичами**, інші — **мазовшанами,** ще інші — **поморянами**... слов'яни, прийшовши, сіли по Дніпру і назвалися **полянами**, а інші — **деревлянами...** а другі сіли межи Прип'яттю і Двіною і назвалися **дреговичами**; а інші сіли по Двіні і назвалися **полочанами** — од річки... **Полота...** Слов'яни ж, [що] сіли довкола озера Ільменя, прозвалися своїм іменем — [**словенами**]; і зробили вони город, і назвали його **Новгородом**. А другі сіли на Десні, і по Сейму, і по Сулі і назвалися **сіверянами**... **Радимичі** ж і **вятичі** [походять] од **ляхів**. Бо було в ляхів два брати — [один] **Радим**, а другий **Вятко**. І, прийшовши, сіли вони: Радим на [ріці] Сожу, [од якого] й прозвалися **радимичі**, а Вятко сів своїм родом по Оці; од нього прозвалися **вятичі...** А радимичі і вятичі, і сіверяни один обичай мали: жили вони в лісі, як ото всякий звір... як [це] роблять **вятичі** й нині. Сей же обичай держали і **кривичі**, й інші погани, не відаючи закону божого" (14, *7—10*). Літописець і мовно-етнічно не ототожнює **полян** та ін. племена з **в'ятичами й радимичами**. "Се бо токмо Словінескъ языкъ в Руси: **Поляне**, Деревляне, **Ноугородьци, Полочане**, Дреговичи, Сіверъ, Бужане..., посліже Велыняне" (15, *10*). Немає радимичів з в'ятичами й серед данинників Русі. Він не змішує "мудрих і смислених" полян, з цими племенами, хоч один час "**Козари**" (хозари. — О. С.) имаху (дань. — О. С.) на **Полянізхъ**, і на Сіверізхъ, и на **Вятичізхъ**" (15, *18*). Русо-варяго-новго-

родська (історично, кельто-скандо-полабська) влада в Києві поступово об'єднала майже всіх східних слов'ян в одній державі. Так, 885 р. Олег "посла къ **Радимичемъ** рѣка: "кому дань даете?" Они же рІша: "**Козаромъ**". И рече имъ Олегъ: "не дайте Козаромъ, но мнІ дайте"... И бІ обладая Олегъ Поляны, и Деревляны, [и] Сіверены и **Радимичи**..." (15, *23—24*). 907 р. як радимичі, так і **в'ятичі** (?) йдуть з Ігорем Олеговичем на Візантію (15, *29*), а 964 р. Святослав Ігоревич "иде на **Оку** рІку и на Волгу, и налІзе **Вятичи**" (15, *63*). 981 р. відбувся похід Володимира Святославовича як на польський Захід "к **Ляхомъ**", так і на в'ятицький Схід і "**Вятичи** побІди" (15, *80*). Походи діаметрально протилежні й майже синхронні, можливо, були викликані взаємодією двох гілок ляського суперетносу, східної й західної, проти Русі. Адже через рік знову "заратишася" ті ж самі в'ятичі (т. ж.). 984 р. Володимир Святославович іде на радимичів (вони в Іпат(іїв)ському літопису даються ніби в передражнювальній "цокальній" формі — "**Радимици**"; 16, *71*), а в Лаврентіївському — з акцентом на їхню прийшлість: "отъ рода **Ляховъ**; **пришедъше ту** ся вселиша" (15, *82*).

В'ятичі 988 (рік хрещення Русі) беруть участь в антипеченізьких оборонних заходах по Десні, "Оустрьи", Трубежеві, Сулі й Стугні (16, *106*), хоч від самого хрещення вони збройно "відхрещувалися" ще й за часів Володимира Мономаха та не приймали християнських проповідей печерського монаха Кукші в к. XI — на поч. XII ст. Однак 1097 р. на любецькому з'їзді "В'ятчину" затверджено за синами Святослава Ярославовича як частку Чернігівської землі. Між 1146 і 1157 рр. тут під час міжусобиці вперше згадуються і мм. Козельськ, 2 Дебрянська, Колтеськ, Дєдославль, Неринськ та ін. (17, *729*). Незабаром північ краю — окреме Суздальське князівство, згодом поруйноване монголо-татарами й частково приєднане в к. XIV ст. до Литви. Ім'я **в'ятичі** (< ***vent-** "білий", що в ранньосередньовічн. назвах слов'ян Veneth-ai, герм. Wenden і Winde, прибалт.-фінськ. vene, venäjä, venät, venätta й под.; 18, *197*) зникає в XIII ст., а з посиленням **Московського** князівства північ "В'ятчини" відходить до нього, сформованого на **кривицькій** (північн. захід) та в'ятицькій основі. **В'ятичі** — первинне ядро **москалів** (< ***-ar-**). А **Московь**, пояснювана на західнослов'янському „рунті, вперше згадується 1147 р. як належна в'ятсько-суздальському князю Юрію Долгорукому (19, *8*). Що ж до **радимичів**, то вони, врешті, ввійшли до Чернігово-Сіверського князівства, а потім послужили ядром **білорусів**.

Правління Юрія (Георгія) Володмировича **Долгорукого** (бл. 1090—1157, носія "**довгоруких**" ідей) увійшло в історію києво-суздальських взаємин не з ліпшого боку: 6-ий син Володимира Мономаха, він сприяв в'ятицькому засиллю й сепаратизмові, втручавсь у волинські, києво-переяславські (!), чернігівські, новгородські, смоленські та ін. справи; як союзник половців тричі, — 1149, 1150 і 20. 3. 1155 р., — сходив на великокнязівський стіл, на якому 15. 5. 1157 р. його й отруїли, пограбувавши палац і будинок за Дніпром, дім його сина Василька, а також майно бояр-суздальців та убивши багатьох із них. Піком суздальсько-київського розладу до навали монголів були дії його сина від дочки половецького хана Аєпи, Андрія Юрійовича Боголюбського (бл. 1110—1174), великого суздальського й володимирського князя, зятя московського боярина Кучки й батькового помічника в боротьбі за Київ, за що двічі, — 1149 й 1155 рр., — він діставав м. Вишгород (де викрав ікону Божої Матері, створену євангелістом Лукою й пізніше названу Володимирською), а згодом — Туров, Пінськ, Дорогобуж (на Поліссі) й Пересопницю (на Волині). 1150 р. в Переяславі він допомагав братові Ростиславу теж у боротьбі за владу. Повертаючись додому, його кінь раптом став за 11 верст від м. Володимира на Клязьмі, де церковний злодій згодом заклав с. Боголюбово, за що дістав свій епітет Боголюбський. Увівши на Суздальщині самодержавство, князь Андрій збудував там Успенську церкву, храм Різдва Богородиці, Золоті й Срібні воро-

та; мріяв завести власну автокефалію, підпорядкувати собі Новгород і Київ, який, очоливши 11 князів, і взяв 1169 р. вперше в історії "на щит", та, пограбувавши, віддав молодшому братові Глібу.

Перенесення державного центру на верхню Волгу, де Андрій Юрійович і загинув від рук ворогів своєї жорстокості, було поворотною подією в історії східних слов'ян: Київ утратив першорядне політичне значення, а чимало його представників перейшло на північ, про що свідчить не тільки історія, а й топонімія басейну Оки. Крім **Києва**, котрий 4 рази потрапляв до рук князя **Юрія** і його сина Андрія, об'єктом їхньої боротьби був також осідок Андрієвого брата Ростислава **Переяславль(-Руський)**, суч. Переяслав-Хмельницький, заснований над р. **Трубежем**. Як центр значного князівства (його межі сягали Сіверського Дінця), це "оплічча" Києва у боротьбі із степовиками, було, разом з тим, і сходинкою до княжіння в столиці Київської Русі, а, за розподілом Ярослава Мудрого, ще й володіло Суздальщиною. Не дивно, що, крім укр. Переяслава, виникло ще й 2 російських: **Переяславль-Залєський** (місто кол. **Володимирської** губ.) обабіч тамтешнього **Трубежа** біля його гирла до оз. **Переяславського** (або Плещеєвого) і **Переяславль-Рязанський**. Перший з них засновано Долгоруким перед 1152 р. і названо **Залєським** (за дрімучими **лісами**). Тут, крім **Трубежа** (фонетично, Трубеш) і Трубіжниці (-ежница), був ще руч. Тетеревин (пор. Тетерів бас. Дніпра й Тетерин на Полаб'ї; прізв. Тетеря відоме в історії України), рр. **Дябловка**, або **Тябловка** (пор. польське **diabł** (ł тверде) "чорт") — відбиття лясько-німецьких (d > t) особливостей мови населення краю, **Сварливка** (пор. укр. сварливий), **Гробля** (польськ. grobla "насип, вал"), руч. **Горюшин** (посесив від **горюха,** представниця етнографічної групи **горюнів** у районі м. Путивля на Сумщині; пор. ще рр. **Горюнов** на правобережжі середн. Оки й **Горюнова** поблизу оз. **Польського,** там же), р. Весленка (пор. Вісла), р. Десна (перенесення з Наддесення?), бол. Ковино (?; пор. Ковно = лит. Каунас) і оз. Подковинское, "источник" **Полянской** (до полян?), оз. **Кранка** (род. відм. належності від нім. **krank** "хворий"), оз. **Здвиженское** (з *Воздвиженское чи від назви р. **Здвиж,** що на Київщині?), оз. **Владычне** (церковнослов'янізм із фонетико-морфологічною українськістю), оз. Гунбошь (германізм?) та ін. Далі йде комплекс назв, занесених на Оку з Києва та його околиць: **Почайна** (була в Києві на Подолі ще в XIX ст.); **Лыбедь** (тече в столиці України поблизу станції метро **Либідська**); **Ирпень,** або **Рпень,** а неподалік "отвершек" Рпенской (пор. р. Ірпінь північніше Києва), обидва потамоніми переживають тотожні закономірності: *Ръп- > Ирп- // Ірп-, правда лише в 1-му складі, без пізньоукр. — в 2-му: *-ьнь > -ень > -інь). Можливо, сюди ж: **Княжой Луг** (перші **князі** тут були з Києва), **Бродынка** (фонетико-афіксальний українізм), **Черницын** (лексему **черниця** "монахиня" київське християнство занесло на Оку й у Новгород) та багато ін. Річка **Либідь** (рос. Лыбедь // Лыбеть) не одна тут. Є й 2-га, ліва пригирлова притока р. Клязьми (20, *144, 184, 212, 213*). 3-я **Лыбедь** // -ть, або Лыбедка, тече на середн. правобережжі Оки серед водотоків з назвами типу: **Дунайчик** // **Дунаец,** вище оз. Орєхового; р. **Казарь** (в'ятичі, як і поляни, давали "дань" хозарам, або козарам); **Трубеж** (-еш) у районі 3-го, т. зв. **Переяславля-Рязанського,** суч. Рязань (там же острів Трубежской); "лоск" **Дунай** (між Сухим **Остом**, з 1-го боку, й Алешнею та Чернавкою, — з 2-го; пор. нім. Ost "схід" і р. **Веста** цього ж бас. від нім. **West** "захід"). "Лоск" **Полянской** тече в с. **Полянка** як загроза концепції відетнонімності таких назв. р. **Волинь** (точніше, **Вальін**) іде мимо тезоіменного села між **Юр'євим** і Слобоцьким, не загрожуючи своїй відхоронімності: **Юрій** Долгорукий діяв і на **Волині** (20, *162— 166*).

Другий **київський** топонімійний ареал склався навколо села й річки **Київки**, лівої притоки Угри, а нижче (ми скрізь пропускаємо прозорі русизми типу Еловка, Лаптевка, Холменка й под.): руч. **Куршинский** (пор. **курші**, щойно зникле **балтське** плем'я з-над Куршської затоки **Бал-**

тійського моря), Бистринка, Водинка, Обуховский (поряд із с. Обуховим; пор. м. Обухів на Київщині), Чубаровской (пор. укр. прізв. Чубар), **Перепынка** (від перепинати; пор. ще укр. зупинка й рос. запинка від запинаться), Гостижа (слов'ян. **гост-** із герм. ***gast-**), Талька (пор. нім. **Tal** "долина"), **Полтевка** (пор. р. Полтва // **Полтев** у Львові), Мериновской (у с. Мериновка; від етноніма меря?), Самара (в Україні існує до 10 Самар), Орс(а) // Ороса (пор. скіф. етнонім аорси та угорське "орос" = = "рус"), **Невер** (народноетимологічно, "язичник"; хоч первинно, можливо, від **нев(е)р;** пор. Геродотові **неври**, кельти-**нервії** й новгородський **Неревський** кінець; *er > ере), **Русинской** (біля с. Русина; **русинами**, за літописами, звали киян та навколишню **русь,** до якої **в'ятичі** не належали), **Хохловка** (первинно, від хохол "українець-козак"), **Невидомка** (українізм; пор. рос. "Неведомка") і т. ін. Вище р. **Києвки** бас. Оки серед лівих приток Угри занотовано: рус. **Пановской** (пор. польсько-укр. **пан**), **Дубенский** (пор. давньоукр. прикметник від ойконіма **Дубно** — Дубеньскыи), **Русановку** (є ряд поселень в Україні), Староселку (пор. с. Старосілля на Київщині), **Велинку** (серед літоп. варіантів назви Волині є й **Вельнь**), Добрянку, **Желонью** (2 р.; пор. р. **Желонь** у Центральному Поліссі, а на Новгородщині — "онімечена" **Шелонь**, що закономірно вказують на Геродотових **гелонів**), Удву // Удку // Уду // Вуду (має своїх "тезок" як у Центральному Поліссі, так і на Лівобережній Україні), Донок (пор. укр. **Дін — Дону**, рос. Дон), **Кзапню** (?; чи не з ***ка ъцапня**; це "етнонім"-архаїзм, пор. в кол. Югославії с. **Кацапун**); нарешті, Оболонь, продуктивна в усіх давнозаселених ареалах (20, *40— 43*).

Радомль, або -я, **Радомка** й под. у районі сс. Радомль, Радомка Верхн. (**Радом**), Радомка Нижн. (Новоселки), веде нас із верхн. Оки в Польщу (пор. тут же водотік Чохов, Чахов, **Чаков**, що нібито зійшов з укр.-польськ. прислів'я "Від Кракова до **Чакова** всюди біда однакова"; 20, *18*); а також до порівняння з назвою м. **Радом**, що над рр. Млечною й **Радомкою** басейну Вісли. Основа Радомл(ь)- // Радом(к)- у бас. Оки зустрічається разів з 12. Сюди ж і назва Радомлино Болото, структурно-посесивна словосполука (сам посесив — від прізв. ***Радомля**). У системі з гідронімами Орель (є літоп. "тезко" на укр. Лівобережжі), Касожа (посесив від північнокавказьк. касоги), **Володимеревской** (не "Владимеревской", хоч м. **Владимир** на Клязьме), Мезин (зетацизм *г > z?; пор. чернігівськ. та північнорос. Мезин) та ін. це Болото може претендувати на своє солідне датування (20, *20— 21*). 3-ю й 4-ю у цьому ряду йдуть рр. Радомля й Радомка, дублюючи 2 варіанти 1-ї (див. вище) без додаткових претензій на зв'язки з Польщею чи Німеччиною, якщо не звертати уваги на такі гідроніми, як Королевской (?), Есенской (сюди ж прізв. Есенин; бас. Оки переповнений не зовсім ясними утвореннями на **Есен-**, пор. рр. Есеневой // -овой, Есенец, Есенецкое // -ой, Есенка, Есенов // -а Болота, Есеновка, Есеновской, Есенок, Есенской; хоч тут бракує назв на "Езер-"; усі вони із початк. **Озер-**; пор.: Озеранка // -енка // енской, Озерец // -кое // -й, Озерин // -ской, Озерицы // -ище, Озерка // -и // -ов // -овской, Озерна // -я // -ицы // -ов // -ской, Озеро // -овля // -овской // -ок, Озерская // -ие // -ой // -це // -чанка і под.; (20, *Алфавитный указатель...*). Перехід ***jezer- > озер-** давній; пор. на дунайській прабатьківщині слов'ян (бас. оз. Балатон) плем'я **озерята**, яких знав уже К. Птолемей. Вражає відсутність у бас. Оки суто "ляської" (відетнонімної) гідронімії, хоч радимичі й в'ятичі "от **Ляхов**". На порівняно пізні зв'язки з "польщизною" указує Коржецкой. 5-ю назвою вказаного циклу є Радомль // Родомль, вона ж з укр. (?) фонетикою: Родынь // Родыль (< *Радомјь — посесив; з народноетимологічною заміною **н** замість **м** та **а > о; о > і > и // ы** в закритому складі?; 20, *117*). Останнім тут гідронімом, похідн. від основи Радомл- // Радомк-, є Радомля, або Радомка // Родомка, права. прит. верхн. Клязьми, до якої тяжіють Талица (корінь Таль-), Мытищи (від мито; термін порубіжності), Пога-

ное ("погане" чи "поганське"?), **Чашское** (від **чахи** "чехи"?; пор. літописн. "Ляхи и **Чахи**"; західні міграції в бас. Оки пов'язують і з **чехами**), Дрожна (пор. польськ. droga "дорога"), Свитец (пор. Світязь на Волині; аналогія: рос. колодец — укр. колодязь), Поля (мн. від поле, хоч "Полями" звали й літоп. полян, східних) та ін. (20, *224*).

Надоччя має 3 назви у формі **Польской** // **-ое** (їх виводять від **поле** і мають рацію, бо навіть **Polska** "Польща", як **поляки** звуть свою державу, походить від цього ж слова): 1) міститься серед гідронімів бас. Москви-ріки, нижче назв на Сівер- (Сиверка, Северка і Северка Большая поряд із с. **Северское**; до речі, в середньовічній Польщі було й своє **Сіверське** князівство) і типу **Блогуші** (виступає як у західно-, так і в південнослов'янськ. огласовці — **Благуша**; пор. ще повноголосий ойконім **Бологоє** на заході Росії), але вище Рубєжної, Грецької, Вости (пор. нім. Ost) та ін. (20, *119—121*); 2) на правобережн. Надоччі має серед віддаленного оточення: Польню // -ьна (контакт із с. Поленка), Полин (від Поля?) та ін. (20, *135—137*); але, якщо **Польской** указує на поле, то від чого походить тоді **Польна** (з Поленкою; пор. істор. аналоги: **Готескъ** берег у Прибалтиці й р. **Готня** на Східній Слобожанщині)?; 3) оз. **Польское,** належне до правобережжя р. Ранови, в бас. якої є ще водотоки Рановской, Лубянской ("отвершек" р. Лубянки), Хупоцкой (бас. р. Хупти), Есеновской (в с. Есенок) і т. ін.; назви р. **Горюнової**, "лоску" **Сербинского** й оз. **Польского** тут пов'язати ні з чим (20, *182—184*), хіба що з **горюнами** (етнографічною групою), якимось **сербином** та з **поляками**.

Виразно на польський елемент басейну Оки вказує гідронім **Поляков**, з яким межують 2 **Ильинских** й анахронічний **Янов**, — явно від римо-католицького імені **Ян**. Про дозаселення з українського заходу свідчать ближні оніми Дубенской, Свинской, Гай, 2 **Волынских, Сасовка** (с. Сасово від **сас** "сакс" — опосереднений германізм), Кочержинский (прізв., є в Києві) та ін. І лише назва р. **Вячки** // Вачки сигналізує своєю в'ятицькою квазіподібністю про потрібне (20, *249*). Сюди ж **Вятца** // Ветца (біля р. Ведца) від ***вятьць** — *вятьця, звідки "Вят(и)ци"; пор. літоп. Радимици. Поряд р. Ренка (із слідами е носового), а вище неї — **Вобжа** (20, *40*) від ***Obrja** ("оброва" з протетичним **В-** і *rj > rz; пор. рр. Вока й Ока, Ворша й Орша, Вобля й Обля, Восма й Осма // Осьма, Воста й Ост і т. ін.). Чи не вказує вона на дотичність **обрів** до заселення краю або ж на час та причини міграції в'ятичів? 2-м у цій групі є гідронім Вятчик чи (не розібрати) **Вятчин** (суфігований на -ик // — **ин** від **Вятко** // *Вятець; пор. Вятца), з яким контактує **Полянской**, а далі — Десна ("права"), Русаковский, Ро- // Радомль тощо (20, *115—117*). Він указує на розселення "в'ятців" ("в'яток"), як здогадно, звалися в'ятичі. Неясно, чи сюди ж і гідронім Вяцковка (Вяцк- із Вятск- < Вятьск-), який хоч і має "зіпсовані" варіанти Вязцовка і Вящевка, все ж є в цікавому оточенні: оз. **Илмень** (пор. Ільмень на Новгородщині), бол. **Ператинское** (пор. с Ператин на Львівщині), р. **Мерская** (пор. літоп. **Меря**), оз. **Муромская Лука** (пор. кол. плем'я Мурома), **Бужа** (пор. р. Буг (Західний) бас. Вісли), р. **Хвастовка** (пор. м. Фастів // діал. Хвастів на Київщині), оз. **Мерчики** (пор. р. Мерчик у бас. р. Мерла на Полтавщині), оз. **Мокшино** (пор. етнонім **мокша**), оз. **Татарское** та ін. (20, *128—130*), що свідчить про дивовижну вимішаність населення краю (і Росії). **Вяцкую** середнього право- (20, *154*) й Вятское (оз.) нижн. лівобережжя Оки (20, *205*) можна, як ізольовані, пов'язувати і з в'ятичами, і з вихідцями з м. В'ятки (цей урбанонім інтерпретується як відантропонімний у род. відм. належності від *Вятько) та його околиць (пор. рос. приказку: "**Вяцкие** — парни хвацкие: семеро одного не боятся"). А там, здається, ще не виявлено зв'язків із польсько-німецьк. регіоном, звідки, за інтерв'ю, прийшли в'ятичі (якщо в сусідньому з оз. Вятское р. Киржач // **Кержач -рж-** не з *-rj-: пор. ще субетнонім **кержак-и**). Темною є й назва р. **Вятчер** (формально "в'ятчик", як "варшавчик" або "в'ятчанин", — як "киянин", "львів'янин"; пор.: **Боннер** "житель Бонна", **Вар-**

шавер "мешканець Варшави", **Віннер** "людина з Відня" й под., тобто "виходець із якоїсь гіпотетичної В'ятки на заході"?). Вона перебуває в оточенні таких же або ще більших неясностей; пор. структурний аналог попередньому **Яновер** ("житель м. Янова"?) й **Упор** (пор. р. Опір // Опор на Підкарпатті), **Мур** і **Ла-мур** (тут і далі поділ наш. — *О. С.*), Луш-тор, Ша-тор, Шип-ор, Чин-ур, Тын-ор, Унк-ор, а також **Паново, Полуяны** (!), Казачье, Ногайка, Чичена й т. ін. (20, *232—233*).

Топонімія аналізованих регіонів виявляє виразні зв'язки з онімією **полабських**, повністю, а до XVIII ст. лише частково **германізованих** слов'ян. Це помітимо, ідучи за реконструйованою топономією, поданою на картах-квадратах надзвичайно цікавої праці Гани Скалової (26). Уже її квадрат № 1 "Kyl" (Північна Німеччина; з маси назв ми вибираємо одиниці) подає нам руроніми **Slavno** (пор. вул. **Славна** в м. **Новгороді**) й **Never'** (є 10 потамонімів із цією основою в бас. Оки); № 2 "Starigard" (урбанонім, герм. Aldinborg 936—1160 рр. = "**Старгород**" - антонім до **Новгород**; поряд сс. Brody 2 р., пор. м. Броди на Львівщині, Verba й укр. апелятив верба, Chocholy — мн. від хохол?, а на сусідньому острові: Slava-, Galin, або Galendorf, Danska (Dänschendorf) та ін., належні племені вагри). Нагадаємо, що В'ят — походить із *Vent- ‖ *Wend-, якого так багато на Полаб'ї). За браком місця, *немає* змоги подати всі кореспонденції між топонімійними системами Полаб'я, Росії та України, але деякі з них усе-таки назвемо. Напр., **Krivec** (квадрат № 13 і **Krivica** — № 16; пор. **кривичі**), **Smolane** (№ 18 і рос. **смоляни** — різновид кривичів) і, нарешті, **Kyjevo** (№ 14; пор. надокську **Киевку**; 20, *41, 88*). Полабщина не вся кореспондує з Росією, а лише її північ. Уже, умовно кажучи, її "центр" пов'язаний з **Україною**. Ідеться, як не дивно, про бас. р. **Укри** (див. далі). Так, ойконім **Києво** видається вторинним стосовно **Києва**, похідні від якого масово охоплюють північ, захід і південь Славії. Попередні висновки про **в'ятичів**: це західнослов'янське плем'я, що вимандрувало із Полаб'я // -щини (resp., Північної Німеччини; а туди примандрувало з Галлії, багатої етнонімами на Vent-) на схід — через Польщу або Прибалтику, й остаточно склалося у бас. верхн. та середн. Оки, і, входячи в X—XI ст. до Київської Русі, вимішалося з фінськими та іншими племенами, а також із пізнішими вихідцями з Польщі та України та, врешті, влилося до **російського** народу. Крім **в'ятичів** і **радимичів**, із носіїв західнослов'янських рис до цього народу ввійшли ще **кривичі** (частково) й новгородські **словени** (трагічно), мовно-історична скарбниця яких протягом 2-ї пол. XX ст. збагатилася берестяними грамотами (21, *311* с.) світового значення.

Із словенської онімії упадають в око слова Грецинъ (Грицьнъ, Грицинъ, **Грьцинъ**), що відповідає київському **Грьчинъ** // **Гречинъ**, тобто "грек" (21, грамоти №№ *17, 20, 30, 546, 549, 558, 603, 660*); **Нѣмцинъ**, у Нѣмцина = "німчин" // німець (21, № *287*) і **Търьцин-а, Тороцин**-а (21, № *301*). Особливо цікавим є тюркський етнофоронім як із типовим окцидентальним "цоканням", що вирізняє його на східнослов'янському просторі й уводить до західнослов'янського, так і з "новим" повноголоссям (**ър** > **търъ, ор** > **оро**; такі ж переходи спостерігаються й тепер, напр., у мові "русскоязычных" каракалпаків), що дозволяє, можливо, по-новому поставити питання про походження повноголосся. Чи не є "повноголосся" сигналом про його тюркське походження взагалі, яке тут зіткнулося ще й із заміною **ч** на **ц** — окцидентальним явищем (пор., взагалі: **цасть** замість "часть", **цоло** поряд із чоло // чело, **цетвертина** "четвертина", **цетыри** "чотири", **цьто, цето, цто, цо** < **чтъ, чето, что, чо** // **што**, а також навпаки: **Сельче** < Сельце (21, № *297, 304—305*) і под. На **в'ятській** території змішування **ц** — **ч** трапляється рідко (пор. в бас. Оки рр. Цурков, але Чуркин). Нечітко інтерпретується в коментарях катойконім Дублани = "дубляни" району м. **Порхова** (пор. м. **Пархов** на Полаб'ї) **Шелонської** п'ятини, який нібито походить від урбанонімів типу Дуброва, що над р. Полянкою (є в укр. та полабській топонімії й огла-

совці), Дубровка в **Смолинському** (крім **смолян**, Полаб'я знає й **смолинців** як варіантів того самого оніма) й Дубровенському погостах, Дубсько // Дубровка в Михайлівському (належало Никольському монастиреві з **Неревського** кінця, три інших села підлягали однойменному монастиреві над р. **Лядкою** поблизу **Славенського** кінця) тощо. "Не виключено, що "дублянами" називали себе жителі всього Дубровенського погосту", — зазначають дослідники (21, № *540, 21, 13—14*). Думається, що типологічно мешканці Дуброви будуть дубровцями, Дубровки — дубровчанами, Дубського — дубщанами. Для дублян (< *dubjan-) треба шукати Дуба. Про глибинні напрями міграцій на Новгородщину (ширше, в Озерний край), гадаємо, можуть свідчити саме назви п'ятин, де поширений відповідний ойконім (**Шелонська** й **Деревська**), а також тісно з ними пов'язаних кінців (**Неревський** і **Славенський**). Почнемо з **Неревського**. Ще за часів Геродота в Поліссі відомі кельти-**неври**, лат. Neuroi, **Neuri, Nervi**(i) (22, *57—96*), звідки можливі як ***нури** із Neur- (у бас. Західного Буга є **Нурська** земля), так і ***нереви** (< Nerv-) та **Неревський**. Псковсько-новгородська **Шелонь**, або Шолонь // -а, як називається доплив оз. Ільмень (23, *34—37*), і, зрозуміло, Шелонська п'ятина, точно відповідають центральнополіській **Желоні**, або Жолоні // -ці, правій притоці Прип'яті (24, *198*). Полісько-новгородські розходження у вимові деяких топонімів може пояснити маловідомий анекдот із життя **німців**-колоністів, пов'язаний з типовим діалогом на шлюбнорозлучному суді. — Він: "Що ти хочеш? Я ж тебе **шалію** (= "**жалію**")". — Вона: "Не **шаліти** мене треба, а **люпити** (= "**любити**")." Приглушена вимова східнослов'янських приголосних (**ж** > **ш, б** > **п**) **німцями**, що проявилася в оформленні занесеного з Полісся гідроніма **Желонь** // Жолонь > **Шелонь** // Шолонь (пор. ще вул. **Пискупля** із ***Бискупля** в Новгороді), яскраво підкреслює думку В. Яніна про потужні західнослов'янсько-північно**німецькі** (ширше, германські, пор. **Готський** берег на східному узбережжі Балтійського моря й **Готський** і **Німецький** двори у Новгороді) міграції в ареал новгородських **словен** (того ж кореня, що й назви вул. Славної, **Славенського** кінця, а також сс. **Славно, Славниці** й под.; 21 № *298*). У бас. Прип'яті буквально поруч і, — наскільки це можливо, — паралельно з **Желонню** тече р. **Словечна** // **Славечна**, назва якої пояснюється здебільшого як *Slovetjьna (е носове), хоч, гадаємо, можливий і варіант ***Slovekjьna**. Тоді межиріччя **Желоні** й **Словечної** — це межа (нейтральна зона) між **гелонами** й **слов'янами** (22, *96—132*). У польській системі знаходять пояснення й пом'якшені аналоги новгородським "дубланам" (пор. с. Дубляни на Рівненщині й двічі на Львівщині). Дунайські й новгородські **словени**, закарпатсько-надтатранські **словаки**, приадріатичні **словінці** (як і Йорданові **склавени** // **склавини**) — етноси **західні**, протиставлені **східним** — **антам** (пор. санскр. **ánta** "близький, останній, прекрасний, чудовий, **кінець, край**, кордон, межа й под."; **ananta** "безкінечний" (25, *47, 37*), звідки словотворно-кальковане **Україна**; пор. тернарний поділ слов'ян, зафіксований готським істориком VI ст. Йорданом, автором "Гетики" (лат. "Getica"): "Починаючи від місця народження... Вістули (**Вісли**; є 7 гідронімів на **Висл**- у бас. Оки. — О. С.), на безмірних просторах... багатолюдне плем'я **венетів**. Хоч їхні назви тепер змінюються... усе ж переважно вони звуться **склавенами й антами**. Склавени... від м. Новієтуна ("Новгорода". — О. С.) та озера, званого Мурсіанським, до Данастра (Дністра — О. С.), а на північ до Віскли (Вісли. — О. С.)... **Анти** ж — найсильніші з обох [племен]... від Данастра до Данапра (Дніпра. — О. С.)... де Понтійське море утворює дугу" (27, *71—72*). Отже, венети — це найзахідніші "слов'яни", склавини — серединні, а анти — східні (праукраїнці). З-над Дунаю вони мігрували на **північ.** Між Дніпром і Дністром та його притоками було вільно рухатися до непрохідних Прип'ятських боліт. Тому поза ними виник інший етнос. Південно-східні слов'яни, врешті, подолали цей бар'єр, але ляський (кривицько-радимицький) адстрат поза ним стримати вже не змогли: тут виник біло-

руський, а далі російський народи. Між антами й венетами, треба гадати, склався своєрідний "склавено-склавинський" етнічний коридор, відгалуженнями якого є літоп. словени, дунайські й новгородські, теперішні словінці, словаки, надсянські ослав'яни (?), сюди ж рр. Славута, Словечна, Ослава й под. Річка **Слав'янка** є й у бас. **Шелоні**, що випливає з ареалу "західнян"-**кривичів**, про яких у літопису сказано: "**Полочане**. Отъ нихъже **Кривичи**... на верхъ Волги... Двины и... Днlпра, ихъ же градъ... **Смоленьскъ**"; 859 р., "Имаху дань Варязи... на... Словlнехъ... Кривичlхъ"; 862, "Рlша Руси Чюдь... Словlни, и Кривичи... да **поидlте княжить** и володlти нами"; 882, "Поиде Олегъ... и приде къ Смоленьску съ Кривичи, и прия градъ и посади мужь свои... устави дани Словlномъ, Кривичемъ и Мери"; 907, "Иде Олегъ на Грекы... поя... Варягъ, и Словенъ, и Чюдь, и Кривичи, и Мерю, и Деревляны, и Радимичи, и Поляны, и Сlверо, и Вятичи, и Хорваты, и Дулlбы, и Тиверци, яже суть толковины: си вси звахуться отъ Грекъ Великая Скуфь"; 944, Игорь же совокупив... Варяги, Русь, и Поляны, Словlни, и Кривичи, и Тlверьцl, и Печенlги... поиде на Греки"; 980, "Володимеръ же собра... Варяги и Словlни, Чюдь и Кривичи, и поиде на Рогъволода" (15, *10, 18, 19, 22, 23, 29, 44, 74, 119*). Остання згадка кривичів, як і словен, чуді та в'ятичів, 988 р., стосується оборони Лівобережжя.

Яка ж мовна суть "кликання" варягів ("пойдите княжить")? Ясно одне: руси були "західнянами", як і самі кривичі та словени, котрі знали, кого кличуть. Це було "покликання" родичів. Ніде літописи не твердять, що для спілкування з ними північним (і південним!) слов'янам були потрібні "толковини" (перекладачі), як під час "великоскуфського" походу на Візантію. Утвердження варягів-західнян у словен і кривичів — це лише посилення там мовних рис цих слов'ян. Не випадково найбільше оксиденталізмів саме на Новгородщині й у кривичів. Глава варягів, Рюрик, ідучи на схід, забрав із собою "всю Русь", очевидно, — значний контингент, якщо він так швидко прибрав до рук Новгород, Псков, Смоленськ, Ізборськ, Полоцьк, Київ і ряд племен та кинув виклик Візантії, повторений потім наступниками. — Реконкіста? Греки, ознайомившись із цим племінним союзом, назвали його Ros (**о** довге, середнє між **о** та **u**). Карти Полабщини дають, за покажчиком, 20 топонімів із цим компонентом, з них 7 як Rosov, 2 — Rosovo, 3 — Rosovec, по 1-ій: Rosova, Rosovici, Rosian, Rosica, Rosin, Rosin', Rusov, Rusavin, Ruskovici. І лише раз — р. Rur-ica (квадрат № 21), яка тече мимо лісу Хойніца, с. Проснoво, поля Рудніца, містечок Хойна, Огніца (г проривне) та ін. і впадає до р. Mogilnica, допливу Одри, навпроти гирла р. Vilzna (z "пташкований" = **ж**), яка приймає р. Вільшну, що зліва обминає сс. Холм і Брест, а справа — с. Вільшову // Вольшову. А край цей зветься **Укра** (**Vъkra**) й населений **укранами**. На Полаб'ї, крім "Росовичів" (Rosovici) й "Русковичів" (Ruskovici), є свої "Радимичі" (Radimici) й "**Кривичі**" // Krivici.

За відомим польським довідником, цей етнонім створено від **krivъ** "кривий, фальшивий" за допомогою суф. -ič-< *-itjo-, етимологічно: "нащадки кривого", по-народному "люди фальшиві, нечеми" (сусідське прізвисько; 28, *534*). Жили в бас. верхн. Дніпра, Західн. Двіни, Березини, Великої, Волги, східн. частини оз. Чудського та р. Ловаті. Міста: Смоленськ, Полоцьк, Ізборськ, Псков тощо (28, *534—535*). Племінний союз складався з полочан, смолян ("смоленчан") і псковичів ("псков'ян"). На своїх істор. обширах вони з'явилися на поч. 2-ї пол. I тис. н. е. Прибули не то з Середнього Дніпра, не то з межиріччя Німану, Бугу та Вісли (28, *535*), а, може, й з Полаб'я. **Псковські** говори відзначаються особливою **шепелявістю** (взаємозаміною **с** і **ш**: літоп.: перши — перси "пристрої фортечних стін", Шолога — Сoлога, Селога "ім'я" та ін.). Це явище О. Шахматов та О. Соболевський називали **мазураканням (мазурінням)**: воно різко виражене в говорах **мазурів** — населення польського **Мазовша** (райони **Мазурських** озер). Це зайвий доказ захід-

ного походження псковських **кривичів**. На цій правильній базі О. Попов хибно пояснював назву р. Шелоні // Шолоні як "солоної" (23, *34—35*).

Це та багато іншого давно ставило під сумнів "теорію" "давньоруської" ("праруської", "(спільно)східнослов'янської") (пра)мови, про яку проф. К. Чехович писав (правопис зберігаємо): "Теорія про східньословянську прамову, знана більше під назвою теорії про т. зв. праруську мову, має сьогодня виразний характер **фікції**" (29, *5*). Натомість важливим аргументом на користь давності української мови стають її спільноти з мовами хорватською, сербською, сорбською, полабською та ін. Сліди сербо-хорвато-праукраїнських взаємостосунків, простежуються, насамперед, у т. зв. питомій українській лексиці, тобто здебільшого не характерній для російської мови. Приклади (з технічних причин вибираємо гомографічні або близькі до них): **ва́бити** (у цьому спільному для українців, сербів і хорватів прикладі, крім однотипної семантики, привертає увагу тотожне місце наголосу та непом'якшеність приголосних перед **и**), **важити** ("мати вагу"; особливості ті самі), **ватра** ("вогонь"; різниця в характері наголосу), видра, вилиця (у серб. і хорв. **вилица** = рос. челюсть), вишня, **вла́да, га̂ј, га̋зда, га̋снути**, гинути, **голо́та**, гуска, **дихати**, дід (в т. зв. "ікавштині" "**дид**", в ін. говорах **дед**), друг (без приглушення остан. приголосного, в 3-ох мовах кличн. відм. — "друже!"), **жва́кати, заско́чити** ("оточити"), збірка ("**зби̂рка**"), **зва̂н** (як в укр. прислів'ї: "Хто **зван**, той і пан"), **зло́чин, кво́чка**, кила (розм. gила "грижа"), **ко́мин,** корисна (**стн** > **сн**), кри̂н; укр. діал. "лілія"), **кро̋к, ла̋годити, ла̋јати**, ли′ко, **ль**ˋудство (у сербів "ль" злито в 1 знак; характер наголошення інший), **ль**ˋ**улька**, масна̂ (у серб. та хорв. наголос на 1-ому складі; **стн** > **сн** обов'язковий), мли̂во, **мо̋чар,** му′ляти, **на́пад, на́ступ,** нема́ (тривалість голосних і наголошених відмінні), **нѐук**, ну′жник (акцентуаційно-часокількісні характеристики різні), о′брис, **окра̂јати, о̋нде** ("там"), о′чі (графічно "**о̋чи**"), **па́ша** ("пасовисько"), **пла́хта** ("скатертина"), **плетиво, пл′инути, по̋слуга, пра́ля**, "пу'зо" (серб.-хорв. словники дають "**пу′зити**" = "повзати"), **са̋ло, се́бе** (без пом'якшення приголосних), си′рник (рос. "ватрушка"), сли́на, **сна́га,** су́кня, тин, тло (у 3-ох мовах — "**до тла**"), **то́рба**, ту́га, хтів (у серб. та хорв. "**хтио**"; **е** > **і**, алтернативне розв'язання проблеми у фіналі слова), **улу́чити**, ціль ("**ци̂ль**") **чин** (т. с.; "дія"), ши′я, **шко́дити, јар**ˋ**ина** — ось лише частина слів, які й за вимовою, за місцем наголосу (крім указаних випадків) і за значенням дуже близькі, якщо не тотожні, в зіставлюваних мовах (30, *257—258*). Лишається нез'ясованою доля сербсько-хорватських крашованів, **які** розмовляли "протосхіднослов'янським" діалектом у давнину, витворивши одну сербсько-українську ізоморфу (31, *93—95*). Важливим є також збіг українських та серболужицьких мовних рис. Про столицю сорбів, м. Будишин (нім. Bauzen) читаємо: "Це —... етнографічний курйоз. Колись у тих краях поселилося слов'янське плем'я, яке аж до наших днів у суцільному морі навколишнього німецького населення зберегло свою мову й звичаї. Бауценські вулиці... їхні назви, вивіски над магазинами написані двома мовами — німецькою й схожою на **українську — лужицькою**" (32). Серболужицька мова належить до західно-, українська — до східнослов'янських. Та між ними є багато спільного в генезі, що підтвердив перший випуск Загальнослов'янського лінгвістичного атласу, присвячений долі праслов'янського голосного ě. Лиш в українців, білорусів, лужичан (сорбів), сербів і хорватів фіксується **-мо** // **-mo**(s) у словах типу **ходимо, робимо, ляжемо** й под., якого немає в російській. Вражаючим є острівний характер багатьох рис мови українців та лужичан. У плані **українсько-верхньолужицьких** мовних зв'язків і паралелей важливими є спостереження суч. сорбськ. мовознавця Х. Шустера-Шевця над т. зв. заміщувальним подовженням голосних **о, е**, пов'язаним із занепадом редукованих **ъ, ь,** чергуванням **е — і, о — і** (у деяких поліських, закарпатських та ін. говірках української мови виступає як чергування **о — у** відкритих і закритих складів). Над р. Шпреє у верхньолужицькому діалекті (й літературній мові) іменник **nós** (= довге **нус**)

у род. відм. чергується зі словоформою **nosa** так само, як і на берегах Прип'яті чи Тиси, де пройшли нащадки ще Птолемеєвих сербів. Те саме спостерігаємо й у словах **wóz** ("**віз**") — **woza, méd** — **medu** (33, *70—86*) тощо. Однотипні риси двох споріднених мов, відірваних одна від одної близько 1500 р., дозволили ввести в науку поняття праверхньолужицької та праукраїнської мов, датованих часом виникнення Києва.

"Про... теорію потрійного поділу слов'ян, — пише О. Трубачов, — можна сказати, що вона... застаріла як у тому, що стосується... первинної слабкої розчленованості слов'янства, так і... в поглядах на слов'янське розселення як певний процес поділу одного моноліту на три... менших з відмінностями, вторинно розвинутими кожним... Ці три... частини слов'янства не були... первинно однорідними... Другим після етнонімів, а за кількістю — першим... знаком первинної етнолінгвальної строкатості носіїв слов'янської міграції на Захід. Південь і Північний Схід є строкаті (...) лексичні ізоглоси, які в масі виглядають як **польсько-болгарські, сербохорватсько-українські, полабсько-великоросійські** й под., неймовірно мозаїчні й утруднюючі відновлення стародавньої діалектної картини, яка передувала нівелюванню нових етнолінгвальних слов'янських конгломератів Заходу, Півдня й Сходу" (34, *66*). Висловлені тут спостереження "корегуються" археологічними. Так, якщо відкинути необгрунтовані міркування про тернарний поділ слов'ян ще до "дунайського етапу" слов'янської єдності (VI — поч. VII ст.) ("Досліджені... поселення Північного Заходу при зіставленні їх із пам'ятками Північної Польщі й... НДР підтверджують... поділ слов'ян на...**південну**... в лісостеповій смузі Східної Європи, басейну Дунаю і на Балканах, та **північну**, яка просунулася в лісову зону аж до Балтики й Ладоги... Групи етнографічно відособлюються одна від одної вже в **VII** ст., а протягом VIII—IX це відособлення збільшується... Ступінь схожості матеріалів Північно-Західної Русі... дозволяє припустити не пряму міграцію з берегів Балтики в район Новгорода й Ладоги, а існування протягом тривалого часу особливої **північнослов'янської** зони у складі ширшого об'єднання, яке можна назвати Балтійським культурним співтовариством... Формування... orbis Balticum базувалося на єдності соціально-економічних процесів епохи... Спільні водні шляхи пов'язували такі центри, як Дорестад на Рейні, Гамбург на Ельбі, Хедебю, Бірка, Ширигсаль у Скандинавії, Рерик, **Старгард** (в оригіналі "Старград". — О. С.), Любек, Аркона, Ральсвік, Менцлін, **Колобжег, Волін**, на південному березі Балтійського моря, Ладога й Новгород на Волховському шляху, з виходами на Волгу... під Ярославом і на Дніпро... під Смоленськом" (35, *44—48*). Треба сказати, що висновки про існування **двох** груп слов'ян, північної й **південної**, з належністю України до останньої гаряче обстоювалися С. Смаль-Стоцьким, "найтяжчим з гріхів" якого "вважався той, що українську мову за її фонетичними законами він визнавав найближчою до **сербської**, що у виділенні окремої східнослов'янської групи мов вбачав радше політичну доцільність, ніж історично обгрунтований факт. Більш політичними, були й аргументи, якими поборювали погляд С. Смаль-Стоцького про виділення української мови з праслов'янських діалектів з V ст. н. е." (36, *62—64*). Сьогодні ми спостерігаємо своєрідний тріумф поглядів С. Смаль-Стоцького. Зважаючи на ту суму фактів, якою оперує сучасна наука, й оглядаючись на минуле української мови, ми повинні відверто заявити про її історично незалежний характер і розвиток, який, звичайно, не виключав контактів (і часом "упливів", наприклад, російських і польських), ні реального співжиття з південними (серби, хорвати, словінці, болгари), західними (лужичани, чехи, словаки), північними (білоруси) та ін. слов'янами. Незалежна Україна здобуває вільну й незалежну науку, зокрема незалежне порівняльно-історичне мовознавство, вільну й незалежну мову, культуру та їхню історію.

1. *Янин В. Л.* Берестяные грамоты / Очерки истории культуры славян. — М.: Индрик, 1996. — С. 319—322.
2. *Смаль-Стоцький С.* Генеза української мови та її передісторичний розвиток / Енциклопедія Українознавства: Загальна частина. Перевидання в Україні. — К.: Віпол, 1994. — С. 345.
3. К шестидесятилетию А. В. Арциховского / Историко-археологический сборник. Под ред. Д. А. Авдусина и В. Л. Янина. — Изд-во Московск. универс., 1962. — С. 3.
4. *Янин В. Л.* Археологические раскопки в Новгороде / Сквозь века. — М.: Знание, 1986. — Вып. 1. — С. 143—164.
5. *Янин В.* Роль Новгорода в отечественной истории / Знания — сила. — 1985. — № 5—6. — С. 24—27.
6. *Куза А. В.* "Повесть о князе Ярославе и о мужах новгородских" / Древняя Русь и славяне. — М.: Наука, 1978. — С. 233—237.
7. *Смирнова Г. П.* К вопросу о датировке древнейшего слоя Неревского раскопа Новгорода. — М.: Наука, 1978. — С. 165—171.
8. *Янин В. Л., Рыбина Е. А.* Открытие древнего Новгорода / Путешествие в древность. Под ред. В. Л. Янина. — Изд-во Московск. универс., 1983. — С. 123—183.
9. *Карпенко Ю. О.* Українська гіпотеза / Мовознавство. — 1993. — № 5. — С. 8.
10. *Иванов В. В.* Древнерусский язык / Лингвистический энциклопедический словарь. Гл. ред. В. Н. Ярцева. — М.: СЭ, 1990. — С. 143.
11. *Грушевський М.* Історія України-Руси. Вид. 2-е. — У Львові: НТШ, 1904. — Т. 1. — С. 156.
12. *Янин В. Л.* Новгородская феодальная вотчина (Историко-генеалогическое исследование). — М.: Наука, 1981. — 296 с.
13. *Трубачев О. Н.* Этногенез и культура древнейших славян: Лингвистические исследования. — М.: Наука, 1991. — 271 с.
14. Літопис руський. За Іпатським списком переклав Л. Махновець. — К.: Дніпро, 1989. — 591 с.
15. Повесть временных лет по Лаврентиевскому списку. — СПб.: Изд. Императорск. археограф. комиссии, 1910. — XVI + 274 + 24 с.
16. Полное собрание русских летописей. — М.: Изд-во вост. литерат., 1962. — Т. 2. — XVI + 938 + 87 + IV с.
17. В. Р. Вятичи / Энциклопедический словарь. — СПб.: Типолит. И. А. Ефрона, 1892. — Т. VII а. — 952 + 5 с.
18. *Хабургаев Г. А.* Этнонимия "Повести временных лет" в связи с задачами реконструкции восточнославянского глоттогенеза. — Изд-во Московск. универс., 1979. — 231 с.
19. *Сударикова А. А., Сильверсван Е. Н.* Москва / БСЭ. — М.: СЭ, 1974. — Т. 17. — С. 6—21.
20. *Смолицкая Г. П.* Гидронимия бассейна Оки (Список рек и озер). — М.: Наука, 1976. — 403 с.
21. *Янин В. Л., Зализняк А. А.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977—1983 гг.): Комментарии и словоуказатель к берестяным грамотам (из раскопок 1951—1983 гг.). — М.: Наука, 1986. — 311 с.
22. *Стрижак О. С.* Етнонімія Геродотової Скіфії. — К.: Наук. думка, 1988. — 221 с.
23. *Попов А. И.* Следы времен минувших. Из истории географических названий Ленинградской, Псковской и Новгородской областей. — Л.: Наука, 1981. — 206 с.
24. Словник гідронімів України / Ред. кол.: А. П. Непокупний, О. С. Стрижак (заст. голови), К. К. Цілуйко (голова). — К.: Наук. думка, 1979. — С. 198.
25. *Кочергина В. А.* Санскритско-русский словарь / Грамматический очерк санскрита А. А. Зализняка. Изд. 3-е. — М.: Филология, 1996. — 943 с.
26. *Skalová H.* Topografická mapa území Obodriců a Veletů-Luticů ve světle místních imen. — Praha: Nakl. ČAV, 1965. — 95 s. + 32 map.
27. *Иордан.* О происхождении и деяниях гетов. — М.: Изд-во вост. литерат., 1961. — С. 71—72.
28. Krywicze / Słownik starożytności słowiańskich. — Wrocław etc.: Ossolineum, 1965. — T. 1. — S. 534.
29. *Чехович К.* До проблєми східньословянської прамови / Слово: Журнал словянської фільольогії. — Львів, 1936. — № 1. — С. 5.
30. *Стрижак О.* Серби та Україна / Україна: Наука і культура. — К.: Знання, 1993. — Вип. 26—27. — С. 257—258.
31. *Попович І.* Не помічена досі дуже важлива сербсько-українська ізоморфа / Мовознавство: Наукові записки. — К.: Вид-во АН УРСР, 1959. — Т. XV. — С. 93—94.
32. *Шебек Ф.* Вариации на тему одной планеты. — Будапешт: Корвина, 1972.
33. *Шустер-Шевц Х.* Язык лужицких сербов и его место в семье славянских языков / Вопросы языкознания. — 1976. — № 6. — С. 70—86.
34. *Трубачев О. Н.* Ранние славянские этнонимы — свидетели миграций славян / Вопросы языкознания. — 1974. — № 6. — С. 66.
35. *Лебедева Г. С.* Северные славянские племена (К постановке вопроса о связях внутри славянского мира) / Новое в археологии Северо-Запада СССР. — Л.: Наука, 1985. — С. 44—48.
36. *Бузинська В., Тарновецька Л.* Степан Смаль-Стоцький / Мовознавство. — 1994. — № 4—5. — С. 62—64.



НАРОДОЗНАВЧІ ПРАЦІ ВЧЕНИХ УКРАЇНСЬКОЇ ДІАСПОРИ

Всеволод Наулко

ВИДАТНИЙ УКРАЇНСЬКИЙ ЕТНОПСИХОЛОГ ВОЛОДИМИР ЯНІВ

(До 80-річчя від дня народження)

Відомий вчений і громадсько-політичний діяч, активний учасник національно-визвольної боротьби українського народу, дійсний член НТШ, ректор Українського вільного університету, професор Українського католицького університету у Римі Володимир Янів народився 21 листопада 1908 року, у Львові. Після гімназії студіював історію та психологію у Львівському та Берлінському університетах. За участь в українському молодіжному русі неодноразово (у 1936—38 і 1941—42 роках) перебував в ув'язненні у польських та німецьких тюрмах і концтаборах. Після закінчення війни розпочав працювати в Українському вільному Університеті, пройшовши шлях від асистента до його довголітнього ректора (1968—86 рр.). За праці в галузі соціології та етнопсихології, яких налічується понад сто, був обраний заступником Голови НТШ Європи, членом європейської і канадської Українських вільних академій наук, Міжнародної вільної академії наук у Парижі, німецького психологічного товариства, Інституту наукового богословного товариства у Римі та ін.

Праці В. Яніва з етнопсихології становлять неабиякий науковий інтерес не лише тому, що в них розглянуто внесок у цю галузь знань М. Костомарова, В. Липинського, Г. Ващенка, М. Шлемкевича, І. Мірчука, Ю. Липи та ін., подано об'єктивний аналіз їхніх праць і наслідки власних досліджень автора, а й насамперед тому, що ця проблема або взагалі не визнавалася в колишньому Радянському Союзі (відмінності між етносами нібито стосувалися лише соціально-класового аспекту), або спотворювалася шляхом поширення ідей типу "малоросійщини", меншвартості і т. п.

Мені пощастило познайомитися з Володимиром Янівим у червні 1991 року у словацькому місті Пряшеві, де відбувалася наукова конференція "Від наукового товариства ім. Шевченка до Українського вільного університету". Була то чи не найперша конференція, на якій одночасно зібралися українці Сходу і Заходу. Можливо, що вона відбувалася напередодні проголошення незалежності України, стосунки між учасниками були надзвичайно доброзичливими — всіх гуртувало "Чуття єдиної родини". Такої щирості, на жаль, іноді бракувало наступним, хоча й більш представницьким, але дещо помпезним форумам. Володимир Янів тоді вже був хворий, він важко пересувався у супроводі своєї дружини, секретаря "Енциклопедії українознавства" Софії Янів, але попри все, вражали його інтелект, надзвичайно широке коло заці-

кавлень. На жаль, це була моя перша і остання зустріч з вченим — того ж 1991 року, 19 листопада, його не стало. Через два роки ім'я В. Яніва я побачив на могильній плиті у паризькому передмісті Сарселі, де поховані 129 інших відомих діячів НТШ.

Згодом Софія Янів люб'язно надіслала мені збірник праць В. Яніва з етнопсихології під загальною назвою "Нариси до історії української етнопсихології" (Мюнхен, 1993), а також його поетичну збірку "Життя" (1975) і збірник статей з мистецтва "Між розпачем і надією" (1992), присв'ячений творчості молодих українських художників Заходу.

У короткому вступному слові неможливо, бодай побіжно, навіть перерахувати надзвичайно широке коло складних питань, які розглянуті у "Нарисах до історії української етнопсихології". Крім грунтовного (99 стор.) історіографічного розділу, який вперше введено у науковий обіг, в ньому вміщені статті з проблем вивчення психологічного окциденталізму (від латин. "Захід, країни Заходу" — В. Н.); ідеалу української людини на підставі першоджерел літератури; ставлення до інших народів (в статті "Соціальні інстинкти українства"); релігійності українців з погляду етнопсихології; української вдачі (етнопсихології) в аспекті виховного процесу.

Наведені наукові тези автора базуються на грунтовній дослідницькій основі і відзначаються об'єктивністю. На відміну від деяких сучасних популістських публікацій, В. Янів показує українців такими, якими вони є, зазначаючи як позитивні риси, так і певні вади нашого "національного характеру". З іншого боку, його праці з етнопсихології доводять, що ми не тільки нація "гречкосіїв" та "волопасів", а й видатних діячів науки, культури, мистецтва. Ці праці, як і саме життя вченого-патріота, поза сумнівом, сприятимуть піднесенню національної свідомості і гідності нашого народу. Безперечне і те, що етнопсихологічні питання в Україні ще вимагають подальших комплексних досліджень. До речі, і В. Янів саме так ставився до окремих висновків своєї праці (Нариси до етнопсихології.., с. 84).

Нижче наведено одну з розвідок зазначеного збірника. Вона вперше була опублікована 1969 року в збірнику Українського вільного університету "Педагогічні проблеми і дидактичні поради" (№ 4) і в часописі "Визвольний шлях" (№ 7—8), як лекція для вчителів. Усвідомлюючи, що від написання розвідки В. Яніва минуло чимало часу і що вона, можливо, буде сприйнята неоднозначно сучасним читачем, подаємо її, однак, без будь-якого втручання у авторський текст. Лише її назву з метою увиразнення подано в дещо зміненому вигляді.

Київ

Володимир Янів

УКРАЇНСЬКА ЕТНОПСИХОЛОГІЯ І НАШ НАЦІОНАЛЬНИЙ ВИХОВНИЙ ІДЕАЛ

Це очевидне, що людина, як істота *розумна*, коли ставить собі в житті різні завдання, мусить насамперед визначитися, яка основна мета, що її вона хоче досягнути, — до якої вона змагає. Про основну мету мусить запитати насамперед учитель, що формує у школі *нову генерацію людства*. Слово "формує" ставить перед нами вічно актуальну проблему школи. Те, що основним завданням школи є *навчати*, передавати знання, — не викликає жодного сумніву. Але ж у слові формувати є щось більше: в ньому, поруч із навчанням, є і *виховання*; чи школа має виховувати і — зокрема — як вона має це робити? А це вже проблема: нагадаймо тільки питання релігійного виховання в добу відділення церкви від держави, зокрема серед двоконфесійних спільнот, чи питання ідеоло-

гічно-політичного виховання, яке іноді — зокрема в тоталітарних системах — може прибрати забарвлення партійного чи класового спрямування. Саме сьогодні — можливо більш ніж будь-коли — обидва протилежні розуміння школи виступають зі спеціальною силою, що особливо яскраво проявилося в недавніх студентських заворушеннях, які мали б перетворити традиційно автономні університети з ясно окресленим розумінням "академічної свободи" на знаряддя вщеплювання певних ідей. Це може бути зрештою переяскравлена реакція саме на протилежну тенденцію: ізолювати школу, зокрема університет, від всякого виховання.

Тим часом видається, *що цілісна концепція людини* модерної психології, послідовно й модерної педагогіки (чи, навіть ширше, модерної філософії) повинна б дати досить виразну відповідь на те "вічне питання", а проблема була б щонайвище в переяскравленнях в один чи в другий бік. Бо якщо розуміти людину, як певне *ціле*, то не можна в тому "цілому" штучно відділити, ізолювати поодинокі дії, функції, процеси. Таким чином, навчання й виховання можуть взаємно тільки скріплюватися й доповнюватися: коли, з одного боку, послідовно ведене навчання стає автоматично вихованням, тоді, з другого, — через відповідне виховання можемо скріпити навчальний процес, і тому, напр., так дуже важливо при навчанні використати самовиховні організації, які навчання вплітають непомітно у свою виховну програму, іноді, напр., у Пласті, у вигляді ігор чи забав.

Українська школа традиційно стояла на становищі *сполучення виховної та навчальної* функцій, — звичайно, не потрапляючи при тому в однобічну крайність вирощування бездушних автоматів тоталітарних систем. Українська школа *на еміграції* мусить, зокрема, *зберегти цю свою характеристичну* рису, тим більше, що роль двох основних виховних чинників — родини та церкви — в умовах розпорошення серед чужого середовища дуже обмежена, а третього чинника — громади — взагалі нема. Адже не сміємо забувати, що на еміграції наші родини часто національно та конфесійно мішані, а цей факт дуже ускладнює виховання дітей, зокрема, коли батьки малоосвічені й не мають розуміння складності виховного процесу, що його на Рідних землях полегшували традиція та звичаї, про збереження яких пильно дбала прилюдна опіка цілої громади. До того ж, серед нових обставин наші родини переобтяжені заробітками і віддалями великих міст, до яких наше селянське населення не звикло, і батьки мало уваги можуть присвятити дитині.

Знову ж український священик, що має бути і душпастирем, і катихитом рівночасно, і то для десятків громад, розпорошених на просторі навіть одного єпископства (дієцезії), не має часу присвятити стільки уваги дітям, скільки цього вимагала б потреба опіки над молоддю, розгубленою в чужому оточенні.

Тому, отже, де тільки є українська школа, там вона мусить перебрати на себе велику частину завдань родини та церкви, — зрештою, у тісній *співдії* з родиною та церквою.

Визнавши засаду, що українська школа має навчати і *виховувати*, мусимо й поставити питання, *яке* має бути виховання. Іншими словами, ставимо питання про мету виховання, чи — як це ми звикли окреслювати — виховного ідеалу.

Виховний ідеал можна накреслювати під різними аспектами, себто — з різних точок зору: теоретично беручи, можна накреслювати *загальнолюдський* виховний ідеал, — з підкресленням усіх загальнолюдських вартостей одиниці на тлі *будь-якої* спільноти. Вище ми натякнули на можливість *релігійного* виховного ідеалу, — отже, в нашому випадку, будемо говорити про християнський ідеал людини, спертий на науці св. Євангелії, чи — ширше — св. Письма. Подібно, може бути *національний* виховний ідеал, а в поодиноких випадках маємо діло також зі *становим* чи *класовим* моментом, чи — врешті — з вужчим якимсь ідеологічним чинником. Національний виховний ідеал випливає з народних

вірувань, звичаїв, традицій, чи, евентуально, з конкретних потреб даної спільноти. Так, напр., український відомий педагог, який ще донедавна діяв серед нас в Мюнхені, як проф. УВУ, Григорій Ващенко, в своєму підручнику про *виховний ідеал* дав — власне кажучи — картину ідеалу *людини*, як його собі українці впродовж століть уявляли.

На певному історичному відтинку можуть з'являтися спеціальні виховні ідеали, відповідно до своєрідних завдань, породжених добою чи умовами: такі окремі завдання ставить незаперечно *еміграція* чи саме життя в *чужих* середовищах, зокрема, коли бажаємо зберегти себе як національна спільнота серед чужого оточення. Під цим кутом зору я мав особисто завдання говорити понад 20 років тому на Пластовому ідеологічному Конгресі.

Звичайно, різні підходи до виховного ідеалу можна якось поєднати, синтезувати. А втім, практично навіть важко подумати, щоб ці "ідеали" виступали ізольовано, окремо. В житті вони поєднуються автоматично. І так, напр., *національний* виховний ідеал не потребує, і навіть не повинен, чи не сміє, заперечувати *загальнолюдського* ідеалу, а навпаки: національний виховний ідеал базується, випливає з загальнолюдського; він, апробуючи, підтверджуючи, поглинаючи вселюдські та загальновизнані цінності, доповнює їх тими рисами, які спеціально відповідають духовності чи звичаям даного народу. Розуміння шляхетної людини понаднаціональне і понадпростірне, певною мірою навіть понадчасове. Але шляхетна людина може мати рівною мірою риси певної почуттєвої м'якості й ніжності "кордоцентричних" спільнот, як і вольової стриманості, опанування, навіть твердості, чи — врешті — рефлексійності, чи, навпаки, — творчого динамізму, шукання, відповідно до національної чи особистої вдачі.

Подібно можна синтезувати *національний та релігійний* виховний ідеал, і це в нашому — українському — випадку навіть випливає з нашої традиції, навіть більше: з нашої вдачі. Це ж недаремно про глибоку релігійність українця говорить уже перший український етнопсихолог Микола Костомаров на підставі своїх історичних та етнографічних студій, а мій заслужений попередник, св. п. ректор Іван Мірчук, навіть уважав, що релігійність є однією з *підставових* прикмет слов'ян, коли германські народи радше схильні до філософічної життєвої постави, а романські відзначаються насамперед політичним хистом. Згадуваний вже Ващенко ставить в основу своєї виховної системи релігійне та патріотичне виховання, вийшовши з становища, що релігійність була невід'ємною складовою частиною українського ідеалу людини впродовж століть. Проф. Кульчицький пояснює вроджену релігійність українця його тісним зв'язком з землею та природою, а все те разом призвело мене особисто до погляду, що українська душа з природи релігійна, чи, точніше, християнська ("Anima natura — liter christiana").

Іншими словами: коли маємо накреслити наш національний виховний ідеал, то тісно пов'язуймо його з християнським виховним ідеалом, і то рівною мірою з релігійних, як із суто національних спонук: релігійне виховання українця, ідучи по лінії вродженого нахилу, робить нас відпорними на зовнішні впливи й автоматично спричиняється до збереження нашої духовної самобутності, нашого духовного "я", чи — як ми звикли тепер говорити — нашої національної ідентичності. І ця органічна сполука була б першою основною проблемою нашого виховного ідеалу з погляду етнопсихології чи нашої вдачі. Ідучи по *лінії* наших внутрішніх диспозицій, *базуємо* наш національний виховний ідеал на релігійному.

Коли ми спинилися над проблемою релігійного та патріотичного виховання української школи і коли з цілого тексту випливає, що ми стоїмо за таке виховання (і — очевидно — автоматично за виховну функцію, а не тільки навчальну функцію школи взагалі!), то для ясності

УКРАЇНСЬКИЙ ВІЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

Серія: Підручники ч. 13

ВОЛОДИМИР ЯНІВ

Нариси до історії української етнопсихології

Матеріяли упорядкував і підготовив до друку д-р Микола Шафовал



Мюнхен 1993

треба наголосити, що виховна функція школи мусить саме цим обмежитися, і це виховання — бувши релігійним і християнським — не може вже бути конфесійним, а бувши патріотичним і державницьким, не сміє бути ідеологічним з якимсь конкретним партійно-політичним спрямуванням. Не маючи змоги цієї мар„інальної (побічної) для основної моєї теми (хоч і дуже важливої по своїй суті) проблеми розвинути докладніше, хочу тільки наголосити, що вношення у школу на емі„рації всяких *роздрібнюючих* моментів мусить в умовах розпорошення призвести хіба тільки до перекреслення школи взагалі. Якщо б ми хотіли зібраних з трудом кілька десятків дітей однієї місцевості, природно вже і так поділених між собою віком, ділити далі, то дійшли б до абсурду, в класах ми мали б по двоє-троє дітей, і то тоді, коли є дошкульний брак учителів. Українська школа — *соборницька* у своїй настанові з *принципових* ідейних засад — мусить на скитальщині бути соборною ще й з суто практичних та наскрізь речевих моментів.

Щоб скінчити цю малу де„ресію, хочу для ясності доповнити, що того роду "аконфесійність" школи, як цілості, аж ніяк не виключає можливості "конфесійного" виховання взагалі. Коли школа — в соборницькому дусі — має дати *загальні* підстави *християнського* релігійного виховання (які є спільні для всіх поширених на емі„рації віровизнань), тоді доповненням того виховання школи може і має стати релігійне виховання *Церкви та дому, щоб уникнути небезпеки релігійного індиферентизму* і байдужості. Але це вже тема окрема, яка в'яжеться із

питанням навчання релігії у школі, чи катехизації при Церквах та в душпастирствах, чи релігійних об'єднань молоді.

Накресливши загальну проблематику виховного ідеалу, вертаюся ще після необхідної деґресії про спеціальне питання співвідношення національного й релігійного виховного ідеалу у їх тісному взаємопов'язанні, до згаданої вже теми виховного ідеалу й національної вдачі, але з одним спеціальним спрямуванням. Що виховний ідеал має тісний зв'язок з етнопсихологією, з ментальністю чи вдачею даного народу, — не підпадає ніякому сумніву. Що врахування тієї *співзалежності* потрібне для збереження національної самобутності народу, — очевидне, бо це національний аспект проблеми; але є й чисто виховний аспект: для простої доцільності необхідно при накреслюванні виховного ідеалу рахуватися з психікою виховання, і то з індивідуальним психічним настановленням дитини (що сьогодні є загальновизнане та широко застосовуване), як і з колективними рисами середовища, оточення, чи, зокрема, *національної спільноти*, на що хочу спеціально звернути увагу.

Але ж виховний ідеал у його зв'язку з національною психікою, важливий з погляду національної самобутності (ідентичності), має ще одну *суспільну* функцію: виправляючу чи вдосконалюючу.

Тільки примітивна людина може бути повністю вдоволена собою, тільки безкритична одиниця може вірити, що її вдача досконала, що вона має всі прикмети без хиб. Подібно примітивним чи безкритичним був би погляд безкритичних середовищ чи спільнот, що, мовляв, дана спільнота має тільки *позитивні* диспозиції, себто тільки добрі, світлі, гарні психічні прикмети, — без недостач, без слабості й без хиб. У світлі тієї — зрештою, очевидної — констатації, проблема виховного ідеалу в зв'язку з етнопсихологією чи вдачею даного народу представлятиметься дещо спеціальним способом: ідеться про такий виховний ідеал, який, *рахуючись* із вдачею народу та дбаючи про те, щоб *утримати в загальних рисах вдачу народу* (необхідну для збереження духовної самобутності), вказував би одночасно, як виховну мету, *скріплення національних прикмет з рівночасним послаблюванням національних хиб*. Це завдання, чи — сильніше — цей постулат зрозумілий в кожній спільноті, яка прагне до розвитку, до поступу, до досконалості. Але ця вимога має своє спеціальне значення для *української* — отже *недержавної* — поневоленої нації. Річ у тому, що століття неволі, — майже постійне, перманентне, поневолення мусять призвести до шукання причин трагічної ситуації. Українська історіософія довгий час дошукувалася джерел наших історичних трагедій у геополітичному положенні на перехрестях доріг, без природних охоронних кордонів, чи в числовій перевазі ворогів, які іноді саме коштом українських земель, — конкретно: домовленням щодо поділу українських земель між себе, — доходили до взаємного порозуміння, як виявом цього став Андрусівський чи Ризький договір між Польщею і Москвою, між якими лягло більше ніж чверть тисячоліття (точно 254 роки: Андрусів 1667, Рига 1921), що дійсно вказує на певну закономірність політичних напрямних наших сусідів. Але поруч із тією, у свій час загальноприйнятою спробою, з'являється після наших Визвольних Змагань і інше намагання пояснювати політичні катастрофи нашою вдачею, нашими національними хибами. Причини нашої історичної долі мали б бути не поза нами, а в нас. Тому, між іншим, питанням української вдачі між двома світовими війнами займаються більше публіцисти, ніж вчені, і аналізу української духовності великою мірою присвячені два найповажніші ідеологічно-програмні твори тієї доби: *Листи до Братів Хліборобів* В. Липинського та *Націоналізм* Д. Донцова. Коли перший закінчує свою працю латинською приповідкою: "Sanabiles fecit Deus nationes", себто: "Видужуючими-вилікувальними створив Господь народи", тоді другий за мотто своєї книги ставить цитату з відомих патріотичних промов німецького філософа Й. Ґ. Фіхте, що: "Тільки повне перетворення, — лише початок цілком нової духо-

вості може нам допомогти". Якже ж багатомовною є та збіжність, чи, правильніше, тотожність поглядів двох завзятих ідеологічних опонентів. І в тому самому напрямі ідуть згодом шукання Юрія Липи чи Дарії Віконської (І. Федорович-Малицької).

Цей неспокій творчого шукання переходить від ідеологів і на дослідників, і теоретична праця над українською етнопсихологією знову пожвавлюється (хоч і без безпосереднього практичного спрямування) — і зокрема в середовищі УВУ, в якому підряд трьох ординаріїв на кафедрі психології, — Я. Ярема, О. Кульчицький та В. Янів — концентруються саме на тій проблематиці, а поруч з ними треба ще пригадати згаданих вже історика української культури І. Мірчука та педагога Г. Ващенка.



Портрет В. Яніва

До цієї інтерпретації українських ідеологів схиляється і модерна українська історіософія устами одного з найдинамічніших сучасних дослідників — о. А. Г. Великого. Тільки коли міжвоєнні ідеологи, вийшовши від катастроф, бачили українську вдачу насамперед у її хибах й малювали її у темних барвах, тоді наш історіософ бачить на широкому тлі тисячоліття української минувшини факт, що — незважаючи на всі лихоліття й на всі катастрофи, на повторні доби "руїни" — український народ таки перетривав, і цей факт пояснює він знову — але з оптимістичним спрямуванням — прикметами української вдачі; і в протиставленні до українських ідеологів, які наголошували радше хиби, о. Великий вказує радше на духові прикмети — на ті вияви, щоправда, не державно-політичної чи господарсько-економічної сили й експансії, а тільки *моральних* вартостей, що склалися на поняття "української слави", — в розумінні синтези добра, краси, правди та справедливості. З такого настановлення випливає й традиційний оптимізм українського народу, який є джерелом витривалості і дав йому можливість перетривати тисячоліття лихоліть.

Якої б концепції не триматися — песимістичної українських ідеологів, нейтрально-об'єктивної українських етнопсихологів чи оптимістичної сучасного історіософа, все ж ясно зарисовується вага проблеми української національної вдачі з погляду нашого державного життя чи, точніше, з погляду змагання до власної держави і наших історичних трагедій.

Щоб поставити проблему виховного ідеалу, як певного унапрямлюючого прицілу, до якого треба йти, щоб послабити наші національні хиби, не затрачуючи наших національних прикмет (чи навіть скріплюючи їх) і зберігаючи при тому певну рівновагу, щоб не затратити нашої етнопсихічної відрубності, зокрема у відношенні до сусідів, треба насамперед *усвідомити* собі наші психічні диспозиції, чи навіть покласифікувати їх за позитивними чи не‚ативними вартостями, себто — *упорядкувати їх за прикметами та хибами.* Адже треба б — власне — зіставити погляди всіх наших етнопсихологів з їхньою оцінкою констатованих диспозицій. Але можна також — і в нашому випадку мусимо це зробити — обмежитися кількома основними проблемами, що, зокрема, виявилися у світлі критики української вдачі, — в світлі тої критики, що випливає з болю невдачі, яка безпосередньо після Визвольних Змагань видавалася трагедією.

В даному випадку в українських публіцистів панує досить велика однозгідність і вона знайшла своє підтвердження в наукових дослідах, що основною причиною невдачі був *вибуялий український індивідуалізм*, який вправді поєднує нас в певному смислі з індивідуалістичною Європою, але — перейшовши межі — веде нас над проваллям анархізму. "У вдачі українського народу переважає *особиста воля*", завважує вже Костомаров понад 100 років тому, додаючи, що у великоросів, себто москалів, "переважає загальність". Про український "анархічний індивідуалізм" говорить згадуваний Липинський у своїх "Листах". У Чижевського в характеристиці українця є мова про "визначення великої цінності за *кожним індивідуумом*, права для кожної людини на *власний шлях*". Різкіше формулює ту думку Я. Ярема, коли говорить про духовий *егоцентризм, апотеозу* індивідуальної духовості. "*Безмежний індивідуалізм*" — доказує зі свого боку І. Мірчук, а також говорить про те, що в українців "я" творить своєрідний конституючий принцип, — що "їх філософічне думання, їх розуміння моралі, творення правних форм, а передусім практична діяльність випливають із поняття особистості, що її обмеження відчувається завжди боляче, — навіть *в інтересах загалу*". І найкращою ілюстрацією тої духово-філософічної постави може бути думка українського філософа Сковороди, який посувається так далеко, що індивідуалізм в людині ідентифікує з *Божою* присутністю у людині. "Внутрішня людина" (отже сконцентрована в собі), це для нього щойно справжня людина, ба, що більше — "надлюдина", Бого-людина, сам Христос. Дійсна людина та Бог — для нього одне й те саме. А треба пам'ятати, що не хто інший, а Сковорода — поруч із Гоголем та Шевченком — уважався найкращим виразником української духовності (за І. Мірчуком, Я. Яремою чи М. Шлемкевичем). Зовсім аналогічне бачимо в народних звичаях та віруваннях, які виразно підкреслюють індивідуальність навіть дитини. І так, напр., український етнограф Б. Микитюк звертає увагу, що при колядуванні побажання складається окремо кожному, — навіть для немовлят, які трактувалися *як окремі індивіди, одиниці*.

Звичайно, людина з таким відчуттям своєї індивідуальності мусила мати розуміння *рівності*, і вона змагала до рівності, отже до знищування *станових чи класових перепон*. Це змагання проявилося вже в княжі часи, коли на Заході засадничо панував феодальний лад, себто лад із замкненими суспільними верствами, коли то був неможливий, бодай дуже утруднений, перехід з одного стану до другого. В Україні три основні верстви населення — бояр, вільного загалу й невільників — не мали того характеру *замкнених* станів, і перехід з однієї верстви до другої був розмірно легкий. Коли Костомаров говорить про всенародне віче ще княжої доби, як про вислів *всенародної* волі й джерело народної та державної правди, то наш другий історик — М. Грушевський — вказує на дружній, товариський зв'язок між князем і дружиною. Пригадаймо відоме свідчення літопису про характер Святослава Завойовника, який якнайменше бажав відрізнятися від свого воїна: він їв те, що й воїн, і спав без окремого шатра на кінській опоні, з сідлом під головою. "Кожної хвилини міг дружинник князя покинути, — констатує Грушевський, — і перейти до іншого, хоч би й до його ворога, не підпадаючи ніякій помсті, ані карі. Це був кардинальний принцип староруського устрою". Саме на тому прикладі найкраще видно й небезпеку тієї волелюбності з погляду держави. Але ж це факт, що княжі дружинники служили князеві "не з конечності, а по вільній волі". Цю саму тенденцію бачимо згодом з "Братства", до яких доступ мав *кожний*, незважаючи на станову приналежність, коли одночасно в аристократичній Польщі (в склад якої політично Україна тоді входила) про це не можна було й думати. Цю саму тенденцію бачимо згодом в ідеалі "Січового

Братства" чи в одчайдушній обороні "козацьких вольностей", що згодом відізветься з такою силою у Шевченка, що він, малюючи спільну долю трьох сотень помордованих козаків, похоронених у братській могилі, каже:

"Тут пана немає!
Усі ми однаково на волі жили,
Усі ми однаково за волю лягли, —
Усі ми і встанем".

Звідти і Шевченкове терпіння на засланні за "Україну без хлопа і пана", і звідти велика популярність всіх соціальних рухів в Україні. Відгомоном тих ідеалів є і "Просвіта", яка — на зразок Братства — була заснована інтелігенцією, але для селян, для народу, і в "Просвіті" повторилося змагання до рівності й братерства.

Ось виразно зарисована проблема української індивідуальної волелюбності з її позитивами й її неґативами. Коли я говорив про це питання вперше (точно перед 20-ми роками), я дав наступну характеристику ситуації, що одночасно є найяскравішим прикладом, яке велике завдання у перевихованні вдачі мала б соціальна педагогіка, — на підставі накреслення загального виховного ідеалу: "В основному причину наших історичних невдач, як вони випливали з українського вибуялого індивідуалізму, можна б схарактеризувати парадоксом, що в неволі опинилися ми тому, що надмірно любимо волю. В бажанні рівності й братерства ми боялися свого власного деспота, і послаблювали себе внутрішньою боротьбою так довго (не виявляючи одночасно досить активності назовні), аж запанували над нами чужинці" (*В. Янів*).

Але ж саме тут треба поставити питання: чи напевно індивідуалізм, як такий, є причиною лиха? Адже саме в індивідуалістичній Європі немає тієї проблеми. Річ, мабуть, не так у вибуялому індивідуалізмі, як у питанні протиставної й одночасно *доповнюючої* соціальної схильності (диспозиції), яку знаємо у виявi добровільного прямування до підпорядкування. Де *обидві* диспозиції мають певну рівновагу, де бажання самовияву та підкреслення своєї індивідуальності має своє природне доповнення, зрівноваження у добровільному підпорядкуванні іншій індивідуальності (звичайно, зі збереженням усіх засад, які призвели до витворення модерної демократії), там індивідуалізм не є загрозою. Але ж видається, що українська непідпорядкованість, яка межує з *анархічністю*, є радше випливом нашої історичної долі (чи, точніше, недолі), як первісною рисою національного характеру. Якщо це справді так, то тут була б можлива коректива шляхом відповідного виховання. Річ у тому, що з природи, речі неволя завжди мусить зроджувати дух *опору, спротиву, ненависті*. Творчий спротив чужому насильству з одночасним обмеженням — в умовах невільного життя — можливостей самовияву призвів нас взагалі до певного неґативного ставлення до *всякої* влади, отже до бунту, до браку послуху й дисципліни, до неґативізму.

А втім, є ще одна правдоподібність: Україна лежить ексцентрично — відосередньо від джерел тої культури, яка стала зі століттями нашою *духовою спадщиною*: проблема духового "окциденталізму" чи "європейськості України" досить добре арґументована рівною мірою і в українській публіцистиці, і в науці. Крім названих прізвищ обидвох українських ідеологів, можна ще пригадати погляди історика, професора УВУ, Б. Крупницького, який на схилі свого життя дав у синтетичній статті підсумки окциденталізму України в історичному аспекті. Речником *культурної* приналежності України до Європи був Іван Мірчук, який, як професор культури й філософії, спеціально компетентний давати опінію. Але ж при духовім окциденталізмі України, при її приналежності до Європи, її ексцентричне положення мусило стати причиною певної *межовості*. Коли Україна є вже географічно "на грані двох світів", — в давнину виразно на пограниччі між Європою та Азією, а ще й

сьогодні на пограниччі між Європою та Азією (якщо зважити що Росія має виразно вже неевропейські риси, хоч географічно ще частково до Європи належить), то ця межовість ще більшою мірою мусила виявити в *геополітичному* сенсі, що так виразно видно у відомім двостиху Івана Мазепи:

Ой, біда — біда тій чайці-небозі,
Що вивела чаєняток при битій дорозі!

І не можна уявити собі, щоб географічна і геополітична межовість могла залишитися без впливу на духовність і не призвела до *духової* "межовості", транзитності, перехідності.

Виявом тієї транзитності є, між іншим, наснаження поодиноких трьох основних психічних функцій, чи, точніше, співвідношення між розумом, почуванням та волею, — співвідношення більш гармонійне в Європі, і радше захитане в нас. Правда, вже тепер можна сказати для доповнення характеристики, що межовість України чи не насамперед у пасивності її мешканців, себто — в послабленій вольовості. Адже держава постає там, де *сильно розвинута вольовість*, де є відповідна динаміка, що зуміла б пов'язати рівнобіжні (або й розбіжні) змагання сильних індивідуальностей, як це ми бачимо в Європі, або там, де пасивний та байдужий загал не вміє протиставитися волі деспота і кориться йому, як це бачимо в Росії чи на Сході. Ми, належачи в основному до Європи, надто віддалилися від неї, щоб викресати в собі досить волі, необхідної для збудування власної держави, але не *наблизилися* настільки до Азії, щоб дати вести себе власному деспотові. Духова межовість виявляється, таким чином, недержавотворчим чинником.

Накреслена потрійна межовість України — географічна, геополітична й духова, ставить перед нами проблему ще однієї "межовості" — *філософічної*. Бувши постійно на "перехресті шляхів", які в'язали нас *культурно й торговельно* зі Сходом та Заходом, чи з Північчю та Півднем (відомий шлях із варяг у греки), ми одночасно були безперервно виставлені на *небезпеки наїздів численних орд*, які несли з собою знищення, терпіння, пошесті, голод, смерть — чи коротко: руїну, яка роками і десятиліттями тяжіла над країною, що перетворювалася в пустир.

Цю межовість з рідкою і глибоко-відчутою пластичністю віддає Шевченко, коли пригадує не раз, як то "москалі, орда, ляхи бились з козаками", а ця пригадка переходить іноді в питання: "За що боролись ми з ляхами? За що різались ми з ордами? За що скородили списами московські ребра?". Часто тривожний настрій непевності, болю та жаху розвинутий ширше, як ось у цьому місці:

Минають дні, минає літо,
А Україна, знай, горить:
По селах плачуть голі діти,
Батьків немає ... Шелестить
Пожовкле листя по діброві.
Гуляють хмари, сонце спить:
Ніде не чуть людської мови,
Звір тільки виє — йде в село,
Де чує трупи.

Ці трупи іноді вкривають "зеленеє поле" на чотири милі, а саме поле від пролитої крови чорніє, хоч насправді за рік, за два, воно зеленіє знову, але трупи не встануть, не воскреснуть. З кожного рядка, з кожного слова дихають непевність, тривога, жах, одчай. Ця загальна межовість з усіма межовими ситуаціями мусить призвести до філософічної застанови, до глибокої призадуми, до рефлексії, але це окрема тема. Тут можна тільки згадати, що та філософічна застанова дійсно є однією з характеристичних рис української духовості. Але саме на тому місці треба сказати, що оця останньо схарактеризована межовість України дуже позначилася на межовості українця взагалі, і саме вона творить *центральну*

проблему української духовости, — і без її відчуття не тільки нема зрозуміння української духовості, а й не можна також говорити й про виховний ідеал, який мав би протидіяти тому духовому спустошенню, яке межовість спричинила.

На думку Кульчицького, окраїнне положення України з необхідністю постійної оборони її, захисту, породжувало *дружинницький*, а згодом *лицарсько-козацький* тип людини, з насолодою риску й бажання активно протиставитися злу, з бажанням підпорядкувати себе шляхетним ідеалам оборони честі, волі та віри. Але поруч із тим ідеалом *повного* життя, побіч *героїчного життя* існує в історичних обставинах межових ситуацій, в обставинах вічних небезпек, і друга можливість: власної заскорузлості, *втечі* у приватне життя, як кажуть українські приповідки: "моя хата скраю", чи "нижче трави, тихше води", "покірне теля дві корові ссе". Поруч "Vita maxima", існує можливість "Vita minima", щоб тільки перетривати й зберегтися.

І саме між тими двома протилежностями є ціла проблема української духовості, що повна контрастів, — і тому не завжди зрозуміла, зокрема не вирівняна у насназі згаданих трьох категорій психічного життя, з виразною перевагою почуттєвості над вольовістю — над раціоналізмом, чи — як це українські етнопсихологи називають — із виразною "кордоцентричністю", із зосередженням на серце. В цьому й проблема українського виховного ідеалу, який мав би рівноважити наслідки історичної, географічної, геополітичної, духової та філософічної межовості із її благословенням та прокльоном.

Наголосивши в першій частині необхідність виховної (поруч із навчальною) функції української школи, зокрема на еміграції, ми висунули проблему національно-релігійного виховного ідеалу під спеціальним аспектом його державницько-суспільного завдання. Лишивши на боці детальний аналіз причин нашої недержавності, чи наших історичних трагедій, ми були схильні бачити їх не тільки у *зовнішніх* умовах — нашого геополітичного положення та кількісної переваги ворогів, — а й у нашому власному нутрі: у нашій *національній вдачі*. Тому ми були схильні шукати у виховному ідеалі певне коригуюче, виправляюче, вдосконалююче *унапрямлення*, щоб шляхом виховання скріпити наші позитивні національні прикмети, з одночасним послабленням наших національних хиб, а все те, зокрема, під кутом бачення їх суспільно-державницьких функцій. Висунувши таке завдання, ми мусили послідовно усвідомити собі наші прикмети й хиби, звичайно, в певнім синтетичнім ціліснім зіставленні. У цій систематизації помогло нам усвідомлення "межовості" — перехідності — транзитності України на грані "двох світів", при "битій дорозі" між Європою та Азією чи Євразією. Коли одна з підставових наших духових і загально стверджуваних прикмет — індивідуалізм — лучить нас виразно з Окцидентом і стає підставою "окциденталізму" України в протиставленні до "загальності" — колективного світовідчування Сходу, то перевага почувань над вольовістю й раціональністю в нас радше спільні зі Сходом ("кордоцентричність" української людини). Звичайно, ту духову "межовість" чи "транзитність" можна вияснювати простою географічною перехідністю — сусідством Сходу й Заходу з їх культурними впливами, що перехрещувалися саме в Україні. Але її можна вияснювати також геополітично, коли то країна без природних охоронних границь на перехрестях шляхів, наражена постійно на напади, мусила бути приготована до оборони, яка вимагала від мешканців не тільки хоробрості, а й ініціативності. При величезних просторах і рідкім їх заселенні до оборони були протягнені вже за княжої держави *всі* громадяни, а не тільки, як це було на Заході за феодального устрою, вибрані (шляхтичі), а рівні *обов'язки* при обороні країни витворили рівні *права*, чи бодай тенденцію до встановлення рівних прав. Це є джерело українського індивідуалізму, який випливає з відчуття співвідповідальності за долю держави чи рівності перед державою, а

індивідуалізм у пов'язанні зі згаданою ініціативністю витворює нахил до самовияву, до підкреслення свого "я".

Резюмуючи сказане ще далі, але з рівночасним порядкуванням проблематики, отже, резюмуючи в тому *структуризованому* вже (вияснюючому та пов'язуючому) вигляді, можемо нагадати, що при українській виразній диспозиції до самовияву, розмірно слабо розвинена протиставна — а рівночасно доповнююча (чи "врівноважуюча") — диспозиція до самопідпорядкування, до дисципліни, і це зрозуміле на тлі факту, що геополітична межовість спричинилася впродовж століть — внаслідок постійних наїздів десятка різних орд — до послаблення, а згодом до упадку держави, а брак самостійності мусив логічно призводити до боротьби за власну державність, отже до постійного спротиву, до опору, до бунту, до не„ації чужої політичної системи. Цей бунт проти чужої системи, отже бунт сам по собі *наскрізь позитивний*, переходячи — внаслідок постійності-перманенції явищ — в звичай, ставав небезпечним, бо він вироджувався у бунт для бунту, у спротив взагалі, у негацію вже не тільки *чужої* влади, а й *усякої* влади, у недисциплінованість. І тут починалася небезпека, що нам відома з пристрасної критики українських ідеологів 20-х років.

Але ж постійне напруження межової країни з межовими ситуаціями тривалої непевності на пограниччі між життям та смертю зумовлює своєрідну духову поставу, яка мусить характеризуватися контрастовістю, протиставністю, яку так добре віддає український відомий вислів: "Або пан, або пропав". Правда, в цьому вислові поруч із пристрасним бажанням жити і бути (символізованим словом "пан"), є ще й погорда до смерті (але й виразне враховування можливості, а іноді навіть правдоподібності смерті). Бажання жити, а разом з тим поступу, розвитку, вияву — ще таке велике, що воно *виключає животіння*, ве„етацію: краще "пропасти", як не бути паном, — можна б додати: "не бути паном своєї долі". В бажанні повноти життя є виразне "або-або", з усім риском та насолодою риску, але в ньому є вже й готовість на рези„націю смерті. Коли ж у постійній зустрічі з небезпекою, зі смертю, — ба навіть з тотальністю знищення, — з руїною приходить і природна селекція, то ця селекція мусить нам нагадувати, що у боях гинуть таки найкращі, найздібніші на риск, чи бажаючі його. В боях таки насамперед вигибають лицарі. І коли в століттях та селекція набирає застрашуючих розмірів, то стає зрозуміло, чому на місце погорди до смерті приходить все більше рези„нація в обличчі смерті, яка перетворюється у бажання утечі від смерті чи рятунку від смерті, у шуканні нових вартостей життя. Це є згаданий контраст між геройським життям лицаря та "захованим життям" плебея, між "vita minima" та "vita maxima" — між "найбільшим" та "найменшим" життям, але вже у структуризованім пов'язанні, у цілісній інтерпретації, як це випливає з межовості ситуацій на "грані двох світів", — але (одночасно) і на "грані" між життям та смертю, — між буттям та небуттям.

І тому після наснаження боротьби після *втрат*, які та боротьба приносить, приходить і *пасивізм*, — пасивізм збайдужіння й рези„нації, що нас найбільше від Заходу відрізняє, причому при послабленні вольовості на перший план вибиваються почування, захитуючи таку характеристичну для Заходу гармонію повної і кожночасної рівноваги трьох підставових духових диспозицій: розуму, почувань та волі. Зрештою, почуттєвість мусить бути характеристична рівною мірою для пристрасних людей риску, що й для заляканих людей настороженості й обережності, чи взагалі для цілих ситуацій, породжених з контрастів, на які така багата межова країна. Вчуваючись у настрій постійної тривоги небуття ("нішоти"), постійної загрози фізичної, моральної чи духової смерті, ми добре розуміємо виняткове насилення емоцій.

При емоційності та слабій вольовості своєрідного забарвлення набирає також раціональна частина духовості, — коли то зростаючий

пасивізм протиставиться динаміці шукання, досліду, духової експансії, а звертається радше до тихої призадуми, до рефлексії, чи навіть до меланхолії.

Згадана селекція, яка при тяглості боїв веде до кількісного зменшування верстви лицарів (верстви *не* в розумінні замкненого суспільного шару, а в розумінні поодиноких людей, які характеризуються *однаковими духовими властивостями*), автоматично послаблює в загалу *внутрішню диспозицію до боротьби*, і справді заник хоробрості в українців виразно підкреслений у дослідників. Це є той факт, який Шевченко так пластично малює у "Юродивім" характеристичним висловом: "один козак із мільйона свинопасів", або коли він в "Івані Підкові" характеризує переміну динамічної вдачі лицарів на сумирну поставу хліборобів одним реченням: "А внук косу несе в росу", щоб відзначити, як то селянська *коса* заступила козацькі *списи* та *шаблюки*.

Проте ця переміна вдачі, це пересунення наголосу має ще й інше вияснення: коли людина находиться віч-на-віч з *постійною* загрозою життя, віч-на-віч зі смертю чи постійним терпінням, яке випливає в "межовій країні" з "межових ситуацій" небезпеки, сумніву, одчаю, тоді родиться філософічна постава з питанням: де ж є правдива вартість, коли життя є постійно загрожуване, а животіння ніколи й нікого захоплювати не може. Ця філософічна постава може шукати також у духових вартостях, в цінностях вдачі, які — зрештою — часто природно сполучаються з вірою в потойбічне життя, з нагородою за внутрішнє шукання правди й змагання до добра. Людина бажає тоді вийти *поза* себе, чи — краще — *понад* себе, щоб статися *собою*. Людина ушляхетнюється, сублімується, а — втікаючи від джерела свого неспокою — від війни з усім її жахом — вона заперечує насамперед саму війну, але потім вже й лицарські вартості, заступаючи їх протиставними: твердоту — ніжністю, знищування — творенням блага, риск — торопністю, рани — шпиталями, ненависть — любов'ю чи милосердям. Приходить *увнутрішнення*, а воно ще далі віддаляє від лицарського ідеалу попередників, які поклали свої голови, чи трупом покрили зелені поля.

Протиставною духовою диспозицією до войовничості з її виявом душевної якості, хоробрості (і *доповнюючою* її духовою диспозицією) є бажання *допомогти іншому*, і треба сказати, що саме несення допомоги вважається великою етичною цінністю. І це ушляхетнення, яке нас віддалює від пожару воєн та від руїн, ними спричинених, степенує дійсно протиставну рису характеру, яка *здавна* була і *так* в Україні відома, поширена, цінена.

Мої емпіричні досліди (на підставі аналізу історії) явно виявляли ту прикмету: це ще за Володимира Великого для убогих розвозили хліб по Києві. Володимир Мономах у своїм славетнім "Поученні дітям" наказував: "Більше усього убогих не забувайте, а скільки можете, годуйте їх і за права вдовиці піклуйтеся самі". Українська гостинність приповідкова. Коли в центрі уваги германських народів стояла здавен дитина, тоді в нас вже в заранні історії була поширена допомога *старим*, немічним, хворим. Коли українська держава перестала існувати, функцію допомоги оточенню перейняли на себе "Братства". Вони, між іншим, почали закладати шпиталі, які з XVII ст. відомі, як міцна організаційна форма, що в *недержавній* спільності мусить дивувати. Звичайно, *зовнішній* наступ мусить ще тільки скріплювати *внутрішню* солідарність і автоматично збільшувати подавання допомоги близьким. А коли активніші елементи не можуть в умовах недержавного життя знайти свого призначення в розмірах держави, їхня увага зосереджується на малі спільноти: на громаду, зокрема ж на родину. Це намагання заступити давній героїчний ідеал, спрямований на зовнішню експансію, бажанням ширити добро в своїм оточенні призводить до ніжності, до м'якості характеру, тому на терені родини набирає спеціального значення постать, яка є усіобленням ніжності, любові, сердечності, отже — *мати*. Зреш-

тою, осереднє значення матері в українській родині має ще інше своє вияснення: воно випливає з *прив'язання до землі*.

Це тема надто широка, щоб її можна було детальніше в короткій розповіді трактувати, наскільки українець, як хлібороб, тісно пов'язаний з землею. Але фактом є, що ми споконвіку були хліборобським народом, — у протиставленні до народів-номадів (кочовиків, що переважно займаються випасом худоби) чи до народів-ловців, причому внаслідок змальованого винищення лицарської верстви і внаслідок політичних умов поневолення (які не допускали до розвитку інших верств), були в історії України такі часи, коли селянська верства майже повністю покривалася з цілим народом — так було прикінці XIX ст., а ще в 1926 році 92 % українців були селянами (і, напр., поляки навіть згірдливо характеризували український народ, що, мовляв, це тільки "хлоп і поп"). Звичайно, вже ця "соціологічна" селянськість українців (отже: вже сам *факт*, що ми були на певному відтинку історії майже в повному розумінні *одноверствовою* нацією) відбилася на *вдачі* українця, але ж до цього долучається ще інший момент: чисто *духового* пов'язання із землею, — дуже зрозумілий, якщо пригадати, що ту землю, яка нас годувала, треба було боронити, і ми знаємо вже, якою дорогою ціною доводилося боронити її в умовах "межових ситуацій". Українця з рідною землею зв'язало не тільки його хліборобське — дуже поширене — заняття, а й кров оборонців. Земля для українця набрала певної мiфичної й містичної, якоїсь легендарної таємної життєдайної сили. І в тузі за тією землею, український поет-емігрант каже:

Бігти туди і як Анте —
Припасти до землі!, — і нездоланним
Могутнім, як Вона устати знов!..
....
Вона ж — ЗЕМЛЯ — нам владарка єдина
І мати снів, і нашої яви!
Та й кожна щасна і трудна година
Уже у нашій, як в її крові!

(Кравців)

У своєму стислому викладі Кульчицький надає землі таки просто рис матері, коли він дослівно каже: "Вчування в процеси природи для хліборобської людності чорнозему є вчуванням у плодючість землі, в її лагідність, щедрість і добрість, — у подвійному розумінні "доброї землі": в розумінні хліборобської видайності і морально-містичному розумінні обдаровуючої любові, що з нею немов співдіють інші прояви природи: сонце, дощі, вітри".

Отже, для всіх хліборобських народів у центрі уваги стоїть матір, з її запопадливістю, ощадністю, — із тихою, але постійною турботою про майбутнє потомство, для якого треба заховати й зберегти плоди землі (тоді, як у ловців у центрі стоїть батько, який має добути спритом та вправністю поживу, чи у номадів, що мусять охоронити свої стада, — забезпечити їх від нападу ворога чи диких звірів). І тому в хліборобських народів земля-кормителька набирає рис матері, а мати рис землі. І навіть називається часто землю "великою матір'ю". Коли зв'язок із землею скріплює в українця його прикмети, які випливають з цілого родинного життя з культом матері, — отже, його ніжність, лагідність, м'якість, доброту з бажанням помагати іншим, то любов до землі одночасно розвиває в нього ще й культ краси. Відчуття краси природи виразне вже в *Костомарова*, коли він протиставить українську вдачу московській, — малопоетичній, комерційній, далекій від відчування краси природи. "На Україні — каже він — пишається квітами майже чи не кожний двір хлібороба". А далі відзначає, що в Україні біля хат вирощують лісові дерева, хоч вони не приносять ніякої матеріальної користі. Ці дерева — просто для *краси*, для естетичної насолоди, чого нема в наших північних сусідів. Костомаров робить підсумок: "рідко коли можна здибати ве-

ликороса, щоб спізнавав і відчував красу місцевості, любувався, оглядаючи небо, — і впивався б, ні на що не звертаючи уваги, очима в озеро, освічене сонцем або місяцем, або вдивляючися у блакитну далину лісів, заслухувався хором весняного птаства".

Бачимо, як природні обдарування та історична доля *взаємно* скріплюються: з одного боку, ми розуміємо причини *послаблення* войовничості, заник лицарського ідеалу "повноти життя" із бажанням експансії назовні; з другого боку, маємо тугу за ідеальним чинником грецької "калокагатії", що родиться з прив'язання до рідної землі, — землі-годувальниці, землі-матері, зрошуваної потом і бороненої кров'ю, — маємо тугу за досконалим сполученням добра й краси, що складається — за О.Великим — на поняття української слави, якої не шукається вже у воєнних походах чи торговельних комбінаціях, а тільки у внутрішнім спокої, повнім чару поезії й пісні.

Це тим більше, що у природі відчуває українець — знову таки вже за Костомаровим — у хорі птиць та молитві ланів пшениці Божу всюдиприсутність, отже, для нього той ідеал добра та краси освячений наукою Церкви й святістю релігії. Але зацитуймо самого таки Костомарова, який уважає, що український нарад "*берегтиме* в собі *релігійні основи* доти, доки існуватиме *сума головних ознак*, що становлять його *народність*: це неминуче виходить із його *поетичного* настрою, яким *одрізняється* його духовий склад!". Але одночасно ми бачимо, як все більше набирає свого виключного значення й сили чуттєва компонента, із заниканням бажань, пристрасного хотіння, послідовного прямування, і як за таких умов раціональна компонента іде в напрямі тихої рефлексії та контемпляції, а не зовнішньої експансії, опановування світу розумом і дослідом. Пізнавати світ уважається більшою цінністю, ніж його здобувати.

Рефлексія й контемпляція — це, навпаки, *утеча* від зовнішнього світу, замкнення в собі, — це є сковородинський ідеал: світ ловив мене, та не спіймав. Українця все більше починає цікавити власне "я", не зовнішній світ, і це підстава нашої інтровертивної постави, яку виразно наголосив *Я. Ярема*, що навіть вийшов при характеристиці української вдачі від ствердження факту сконцентрованості українця на собі самім. Але що це значить: це є індивідуалізм українця з іншого аспекту. Коли індивідуалізм українця випливав насамперед із зустрічі з життям, в якім він мусив утриматися, виявитися, самоствердитися в найважчих умовах граничних ситуацій проміжної землі, — то в дальшому цей індивідуалізм степенувався саме з протилежних причин, коли він замикався в собі, утікаючи від світу й шукаючи джерел вартості в обличчі небезпек та загроз в самім собі. "Малий світ" — мікрокосмос внутрішнього життя замкненої в собі людини став для нас осередком всесвіту, — "макрокосмосу".

Тут основа української філософічності, виявом якої є тисячі приповідок, як свідоцтво народної мудрості. Але ж із виразним бажанням пізнати правду, з постійним запитом, де є правда і що є правда, українець при послабленій вольовості не доходить до творення великих філософічних систем. Це те саме, що українець у своїм поетичнім світовідчуванні дає прегарні зразки *народної* поезії, але мало має поетів світової слави. Ми філософічний і поетичний народ, але без власних філософів і без поетів, а ще більше видно це в нашій приповідковій пісенності, коли мало є народів, які можуть рівнятися пісенною культурою, співучістю з українцями, але одночасно мало маємо композиторів. Українське село в цілому дише неперевершеною красою своїх білих хатинок серед квітів і зелені. Воно таке характеристичне, що найменше навіть зі справою ознайомлені, а рівночасно найбільше упереджені щодо української національної самобутності, стверджують різницю між українським та російським селом, переїхавши тільки кордон. І при тій характеристичності українського села, як певної простірно-архітектурної цілості, не маємо архітектів великого стилю, а наші творчі досягнення з

більшою силою проявилися у вишивці та писанці, ніж в пластичнім мистецтві: символ заступив конструкцію. Колективна творчість індивідуалістичного народу заступила індивідуальних геніїв. Це новий парадокс, на які така багата наша історія. Замість святочної промови з багатими словами ми підносимо просфору та кутю на Різдво чи писанку на Великдень, як бажання. І в символах є зміст столітньої мови: медом і пшеничним хлібом — чи трипільським ще тістечком, методом — опиханою пшеницею та маком — отже, найкращими, найціннішими плодами багатої землі бажаємо близьким багатства та добра на новий рік, бажаємо урожаю та помноження плодів, а яйцем з утаєним життям, як символом життя й воскресіння, бажаємо сили, енерлії, витривалості, ба навіть — безсмертності, розмальовуючи одночасно це яйце весняними барвами відродженої у квітті повної весни. Подібно, піснею, а не товариською розмовою, виливаємо наші почування, і пісня нас найкраще єднає і спаює. Вистачить тільки подивитися навіть на чужині на нашу молодь, яка іноді й мовою слабо володіє, і навіть критично вже наставлена до українства, проте завжди дуже чутлива на гуртовий спів, що її перемінює, перетворює. При пісні вона перероджується, чи відроджується.

Крок за кроком пізнаємо все краще українську вдачу, — *нашу* вдачу, у взаємопов'язанні поодиноких характеристичних рис у їх співзалежності, у їх виниканні із себе. І йдучи крок за кроком, бачимо всю трудність проблеми виховного ідеалу в його коригуючій функції: бо аналізуючи всі ті елементи, бачимо, наскільки ми з ними зжилися, зрослися. І що тут добре, що тут зле, — де є прикмета, а де хиба, що треба нам скріплювати, а що послаблювати? Бо врешті-решт ми схильні визнати слушність філософічним розважанням українського історіософа, який констатує, що наша слава — "це елемент добра і краси в усій його *гуманній* ширині. Слава — це добро й краса, *здійснені* одиницею чи спільнотою, загальнопізнані та признані як такі широкою людською громадою. Не оте добро само в собі, але наскільки воно *здійснене в конкретних ділах*, виявлене всенародно та признане людьми. Та добро по своїй природі *випромінює*: Добро здійснене — це слава. Воно робить і суб'єкта (отже, того, хто творить добро, — В. Я.) і об'єкта (отже, і того, для кого добро робиться, — В. Я.), в якому здійснюється — добрим, славним. Що більше, прославляє навіть природні явища та матеріальні речі, з якими славна людина і її славні діла пов'язуються, зустрічаються. Тому маємо і славних князів, і славне військо запорізьке, і славних предків, і славного козака Мамая, чи Морозенка, і славну Наталку Полтавку; тому маємо і славні походи, і перемоги, і битви; маємо і славний Київ, і Софію, і Дніпро-Славутича; і славну пшеницю українську, і славну сталь запорізьку". Можна б ще продовжити — може дещо з певною іронією, але й не без глибшої рації: що маємо й славні вареники, й борщ, і голубці. (Подумаймо тільки про виховну вартість національних страв на чужині.) "В усьому одна-єдина сутність: *добро*, від морального починаючи, а на матеріальному кінчаючи. "Слава" такого змісту — як концепція здійсненого і загальновизнаного добра, може справді (цитую за о. Великим) бути загальним знаменником історії, бути її каталізатором, розкриваючи нові горизонти історії... Які широкі обрії може розкрити цей каталізатор в українському минулому! Саме звідси, здається, випливає спонтанно кожночасний оптимізм українського народу та розкриваються можливості світлого майбутнього". Тут уриваємо цитування. І незаперечно, ми під враженням його поетичності, його сугестивної сили, його краси. Це є знак, як *дуже він відповідає нашій ментальності, нашому* світовідчуванню, *нашим* поглядам.

А проте, погляньмо на зворотну сторінку медалі. Цей ідеал добра й краси в українській "славі" шляхетний і приманливий, але він, як ціла наша творчість, несхопний, — він розпливається десь в неозоре. Він може добрий у наших замкнених гуртках, в яких ми добро здійснюємо і

яким перещеплюємо відчуття краси, але ж у більшому розмірі, — у перенесенні на більше полотнище спільнотного життя цей ідеал безрезультатний, несхоплений — неефективний і у висліді неефектовний, блідий. Мимохіть питаємо себе, чи це не є бажання самозаспокоєння, залитькання сумління, чи це не є самообман, спроба потішити себе, чи це, отже, не паліатив, чи навіть ілюзія? А втім, це вже не раз стверджено, що ілюзіонізм це також одна з виразних рис української вдачі, яка в гарній ілюзії шукає забуття твердої та безнадійної дійсності.

Та ідім в аналізі послідовно далі: врешті-решт брак ефекту, брак висліду нашої активності, безрезультатність, мусить людину призвести до невдоволення, — зокрема ж індивідуалістично наставлену з бажанням самовияву. Ілюзією можна жити й потішати себе деякий час, але не можна жити постійно. Коли ж до внутрішньої постави (звичайно, зумовленої зовнішніми умовами, як вони діяли століттями) долучаються ще й актуальні зовнішні умови недержавного життя, які обмежують свободу вияву; і коли так діється на протязі десятиліть та століть, то картина є досить очевидна: людина сходить у могилу без заспокоєння своїх бажань, чи свого призначення, однаково, чи жила вона чи ні. Людина вмирає насправді невдачником. Це є то, що так влучно схарактеризував Шевченко: "які ж мене — мій Боже милий — *діла осудять* на землі!". Хвилеве чи тривале невдоволення із *власної* непродуктивності переходить у відчуття меншвартості, нездібності проявитися, здобути собі місце. При такій поставі загалу успіх іншого — сусіда, товариша, знайомого — не сповняє нас радістю, що наш земляк до чогось доходить, а радше заздрість, і звідти бажання *знецінити* чуже досягнення, — звідти: критикоманство, яке доходить до нешляхетного стягання вниз, "зрівнялівки" на найнижчого, чи — образно — сипання сміття на голову новообраного кошового. І тут друге джерело нашої неохоти визнати чужу заслугу, а вслід за тим підпорядкуватися іншій індивідуальності й її відчуттям дисципліни, яка веде до самопідпорядкування.

Накреслена неефективність нашої загальної дії має ще один наслідок: в індивідуальності без творчоі дії й без виявів у твердих оковах недержавного життя наростає ще відчуття особистої й загальної кривди, чому ми не так, як інші, — за яку це *кару* на нас таке? І як врівноваження того почуття родиться бажання *справедливості*, яке знову належить до *позитивних* рис української вдачі, і яке творить разом з відомою "екзистенціальною" філософічною настановою на шукання — у межових ситуаціях зустрічі зі смертю — *правди*, яку вбачаємо у здійсненім *добрі та красі*, четверту головну засаду етичної вартості. І на *етичні вартості* (справедливість — правду — добро — красу) є насамперед звернений український дослід та українське філософічне мислення. Це правдиво відзначає український мислитель *М. Шлемкевич*: "В осередку українського світовідчування і далі світогляду, здавна і нині, стоять історичні й соціологічні проблеми. Це особливо яскраво позначається в свідомості української нації XIX і XX століть. Не навколо гносеологічних і не навколо природознавчих питань (отже, не навколо досліду й експерименту), як то було в мисленні Західної Європи, але навколо питань історичної долі й правди кружляла українська духовість минулого й нашого сторіччя. Тому Шевченко, Франко, Костомаров, Драгоманов, Грушевський, Томашівський, Липинський — це творці і носії світогляду сучасного українства". Коментуючи це місце М. Шлемкевича, Кульчицький слушно зауважує, що в своїй остаточній синтезі українська культура у сфері науки радше скеровується в ділянку пізнання внутрішньої гуманістичної дійсності, віддаляючись від чистого "сцієнтизму" природознавчих наук і насичуючи українську науку радше релігійно-етичними первнями, що — зрештою — знову ж відповідало радше споглядально-рефлексійній, а не динамічно-дослідній настанові. І на тому прикладі знову бачимо, як при структуризованню, у пов'язуванні поодиноких розкинених елементів у замкнену цілість, все разом сполу-

чається, доповнюється, — як поодинокі елементи із себе логічно випливають, і як цілісна картина заокруглюється, логічно вивершується.

На тому наш нарис української духової структури можна б закінчити, додаючи хіба те, що констатований брак *зовнішніх* успіхів, брак ефективності дії, який автоматично скріплює звернення до свого нутра, поглиблює родинне почуття українця: замкнений в собі, ізольований в своїй самотності українець, бувши в своїй людській природі *соціальною* істотою, мусить затужити за спільнотою, але ж він почувається добре тільки в малому гурті: своєї громади, безпосереднього свого оточення, і найбільше родини. Відчуваючи саме в родині заспокоєння свого природного прямування до спільнотного життя, українець тим більше з *родиною* чуттєво зв'язаний, і головне з тою постаттю у родині, яка на почування найбільше здібна відповісти почуваннями, — отже з матір'ю, як символом добра. З цієї структури без більшого труда можна видедукувати, випровадити, наголосити основні постулати виховного ідеалу в його суспільно-державницькім, кори„уючім та унапрямлюючім аспекті: ми вже досить виразно відзначали, що питання виправлення має йти менше по лінії *послаблювання українського індивідуалізму*, як цього так дуже домагалися українські ідеологи, як радше по лінії *скріплювання дисципліни*, розбудження бажання самопідпорядкуватися, визнавати іншу індивідуальність, цінити чужу заслугу.

Це можна осягнути *не обмежуванням* себе самого і власних виявів, а навпаки: активізуванням себе і наставлюванням себе на дію, яка має бути закінчена ефектом, виразним результатом, що дає вдоволення успіху і послідовно послаблює комплекс меншвартості та зроджує віру в себе, степенуючи автоматично, ще більше — нашу особисту діяльність, активність. Динамічність одиниці в її постійнім бажанні завершити свої досягнення відвертає її увагу від активності інших, від зависті, від критикоманства, від "підставлювання ноги". Маючи вдоволення з власної діяльності, ми схильні визнати і заслугу *іншої* одиниці. Зустрічаючися все частіше з признанням за власну працю, стаємо схильні визнавати подібні заслуги і за іншими членами спільноти, і навіть їм підпорядковуватися в ділянці, в якій ми зайшли в наших осягах далі.

Це наставлення на успіх, яке динамізує нашу діяльність, пересуває наголос на вольовість, яку треба вже зарання плекати у вихованців, а це пересунення наголосу призводить до утривалення захитаної рівноваги між почуваннями, волею та розумом. При вихованні активних та динамічних одиниць, автоматично спричинюємося до динамізовання цілого середовища. Звичайно, ставлячи як ідеал активізацію одиниць, одночасно мусимо дбати про активізацію цілого середовища шляхом ставлення перед очі *великих завдань*, до здійснення яких ми спільно дуже сумлінно підготовляємося, щоб вони завершилися успіхом (і не спричиняли нам розчарувань) і щоб, привертаючи віру у себе, викорінювали почуття меншвартості більших середовищ, чи цілої спільноти. Це я звик називати ситуаційне плекання почуття сили. Діючи на еміграції, — у демократичних умовах, — ми не маємо тих обмежень, які нам відомі з окупаційних часів і які спинювали розвиток одиниць, витворюючи психозу невдачі в цілому середовищі. Сьогодні вирощування одиниці — українського ученика — є вислідом природньої селекції, і українська школа повинна тільки плекати в української дитини чи юнака бажання включатися в селекційний процес чужої школи та скріплювати його віру в себе в критичних моментах, які завжди приходять у час навчання, а згодом під час студій, дослідів чи праці.

Іншими словами: як виховний ідеал маємо дати ідеал *повноцінної* людини, — повноцінної, отже творчої, індивідуальності з власним поглядом на світ, з бажанням впливати на долю світу, з бажанням змагатися з іншими людьми та їх випереджати, з внутрішньою необхідністю ставити собі питання та шукати відповіді на них, чи ставити собі завдання і розв'язувати їх, — причому ці питання й завдання повинні бути якнайскладніші та найтрудніші, щоб вони побуджували до якнайзусильнішої праці.

Основне при тому, що цей — я свідомий, ще дуже схематичний — виховний ідеал іде по лінії *українського ідеалу людини*, тобто традиційного — індивідуального — ідеалу з нашою вірою у богоподібність людини та відповідальність її функції у світі. Цей ідеал, здійснюваний без обмежень у демократичних умовах нейтрального у його відношенні до нас середовища, є реальний, а при ставленні великих постулатів він усуває один з основних недоліків нашої вдачі на сучасному історичному етапі: пасивність. Знову ж об'єктивні умови дисциплінуючої функції середовища автоматично дисциплінують і українську дитину, хоч саме на дисципліну мусить український вихователь звертати спеціальну увагу, але з врахуванням природної диспозиції українця: дисципліна не має йти через накинення її карою й погрозами, а шляхом впливання на почування дитини чи юнака. Зокрема, при дисциплінуванні треба звернути спеціальну увагу на справедливість, яку кожен українець, як ми бачили, особливо відчуває. При дисциплінуванні класи український педагог мусить також радше звернути увагу на етично-моральний елемент справи, ніж на сліпий наказ.

Звичайно, можна б і треба після схематичного накреслення того "прицілу" піти в деталізування, застановляючись над поодинокими елементами нашої вдачі, наскільки вони відповідають загальному прицілові, але це вимагало б багато більше часу. Можна б і треба також, поставивши проблему виховного коригуючого ідеалу, застановитися детальніше над педагогічними засобами, *як* до цього змагати. Це ще складніша проблема.

Мюнхен

НЕОПАЛИМА КУПИНА

Не бути Києву! — казав
У гонорі великім
Своїм поплічникам каган,
Ординець напівдикий.

А Київ лебедем злетів
З первинної колиски,
Несе в історію заспів —
Життя ранкові блиски...

Не раз понищена, журна,
Вже нібн й безпорадна,
Неопалима купина
Підводилась принадно.

Здавалось, не зійдуть квітки
Уже на тій галяві,
Де затоптали їх віки
В багновищі й неславі.

Але вони... але вони
Таким зродили цвітом,
Мов не було страхіть війни,
Зневаг тяжких і гніту...

Полеглих — тисячі полків
Підводить пам'ять в часі...
Воскресле в грудях дух палкий
Ще в не однім Тарасі.

ПАНТЕОН

На схилах мріє вічне місто,
У тому місті — сила змісту.
Некрополь там князів державних,
Літопис Нестора продавній.
Сплелось вузлом коріння княже...
А хто могили нам покаже
Тих, хто зачав безсмертний Київ,
Відбив у ворога, омріяв.

Зростив нам геніїв розкрилих,
Що в часі мужності ятріли,
Людей з легенди... Тут вони,
Забуті в схованках давнини...
...Стоїть безмовно Щекавиця,
У сні принишкла Хоревиця,
Не віда роздум, скільки пряжі
Спряла історія на Княжій.

...Просіли пращурів могили —
Сліди могуття і несили.

В землі святій мовчать герої,
По них — кістки на ржавій зброї,
Останки згарищ і смоли...
Та ми, бач, досі дожили...
...Чому в сучасне місто-вулик
Предтечне славить в назвах вулиць?..
Чому про них хіба півслова
Говорить дітям рідна мова?..
Бо ми ж сьогодні — це вони,
Вогні незгаслі давнини,
Хоч, ба, живем в дрібнім полоні
Того, що бачим на долоні...
А предки? Предки безбороні
Лежать на цвинтарях — сторонні,
В чекані довгому моментів
Віддачі боргу — монументів,

Коли крізь час важких запон
До сонця встане пантеон.

Олександр Терещенко



НАРОДНІ СВЯТА І ОБРЯДИ

Євген Іванків

УКРАЇНА ПІД МОГУТНІМ ПОКРОВОМ СВОЄЇ НЕБЕСНОЇ ЗАХИСНИЦІ

(Про осінній цикл Богородичних свят в Україні)*

Здається, що ще недавно ми вітали прихід весни та святкували Великдень, а пізніше серед літньої зелені в замаєних церквах прославляли Святого Духа — "Подателя Життя". А ось літо вже кінчається, час вакаційного дозвілля минає і празник Спаса віщує скорий прихід осени. Вже з цих прикладів бачимо, що наш церковний рік тісно пов'язаний із природним роком. Церковний рік складається із двох кругів — подвижних і неподвижних свят, а неподвижні свята ділимо ще на Господські, Богородичні і Святих. Це церковний поділ. Тут хочемо звернути увагу, що у вінку церковного року можемо розрізнити також поодинокі фази, що відповідають менш-більш природним порам року. Отже, наше природне життя тісно сплітається з надприродним, час стає символом вічности. Церква й літургічні святкування являють собою осередок усього нашого буття.

Час весни стоїть неподільно під знаком Христового Воскресіння, Вознесіння і Зелених свят (які вже є також початком літа). Літо — це пора важливих хліборобських зайнять. І саме тоді святкуємо пам'ять великих Божих угодників св. Йоана Хрестителя, Верховних Апостолів Петра й Павла, що особливо трудилися на Господній ниві. Тоді звеличуємо також українських святих: Преподобного Антонія Печерського, св. князів Володимира й Ольгу, мучеників Бориса і Гліба. Пізнє літо і рання осінь — це час багатства і збирання плодів, і саме цю пору присвячує наша Церква прославлюванню Пресвятої Богородиці, яка дарувала світові найкращий плід — Ісуса Христа. Це Богородична пора в нашому церковному році, тоді маємо найбільше Богородичних свят, а між ними три головні: Успення (28 серпня), Різдво (21 вересня) і Покрова (14 жовтня). В цьому періоді маємо доволі часу для частішого, навіть щоденного почитання Богоматері: окремі відправи на честь Пречистої Діви Марії, як Параклис чи Акафист, не будуть створювати ніяких літургічних конфліктів, але вповні гармонізуватимуть із духом нашого східного українського обряду та із законами нашого церковного року.

Це дуже важне, бо під впливом Заходу створився у нас своєрідний "новий" літургічний рік, який не тільки вводить до нашої Церкви західні богослуження, але і розміщує їх у власному хронологічному порядку. Через те постають у літургічному житті нашої Церкви дисонанси й ком-

* Про автора див. № 1, 1998.



Ікона Покрови Присвятої Богородиці, т. зв. Козацька Покрова. Київська школа XVII ст. Державний музей українського образотворчого мистецтва. Київ.

плікації, а навіть два роди побожності: східня і латинська. До цього "нового" літургічного року належать такі феномени: травень як місяць для почитання Пречистої Діви Марії, загально званий "місяцем Марії"; червень — місяць культу Пресв. Серця Христового; жовтень — місяць вервиці; листопад — час молитов за душі в чистилищі.

До цієї категорії належать також "перші п'ятниці" і "перші неділі" кожного місяця, а також і місячні наміредння Апостольства Молитви. Ми вповні свідомі, що в наші модерні часи стрічаємося з різними новими проблемами і потребами, але при добрій волі розв'язку можна знайти в дусі наших літургічних традицій. Нам треба звертати пильну увагу не тільки на характер наших богослужб, але також і на час їхніх відправ...

Празник Успення Пресвятої Богородиці започатковує осінній цикл Богородичних свят і тому український народ називає його святом "Першої Пречистої". Його попереджує двотижневий піст "Спасівка". Це свято постало правдоподібно у 2-му або 3-му столітті, бо Папа Гелазій (+496) називає його старовинним святом. У 5-му столітті воно поширилося у цілій Церкві. Смерть для Божої Дитини — це неначе сон; людина, втомлена життєвою мандрівкою, засинає, щоб потім пробудитись

у вічності. Пречиста Діва була не тільки Божою Дитиною, але й Богоматір'ю, тому і її смерть була спокійна щаслива, без ніяких сумнівів і побоювань, це було справді Успення, в якому Христос переніс свою Матір з душею і тілом до неба. Наші літургічні тексти постійно підкреслюють логічний, чи радше органічний зв'язок між гріхом і смертю, між святістю й безсмертям. Святість життя Пречистої Діви Марії, її Богоматеринство і дівоча незайманість є джерелом її безсмертя: "Перемагаються закони природи у Тобі, Діво чиста: бо дівственне є різдво, і смерть наперед заповідає життя, по різдві діва і по смерті жива, спасаєш завжди, Богородице, наслідя Твоє" (Ірмос 9-ої пісні Канону). У Небесному церстві Пречиста Діва не забуває про нас. Вона безнастанно випрошує ласки і благословенства для цілого людського роду. Із вдячности за постійну опіку український народ прославляє Богоматір у празник її Успення таким гимном: "В молитвах невсипущу Богородицю і в заступництва незамінне упования гріб і умертвіння не втримали: бо як Матір життя до життя переставив Той, хто вселився в утробу приснодівственну" (Кондак свята).

Хоч елемент "внебовзяття" виступає ясно в літургіях цього дня, то все ж таки треба пам'ятати, що традиційна назва цього свята в нашій Церкві є "Успення" і так зображується також подія цього празника на наших іконах. Часто буває, що англійською мовою не перекладають правильно назви свята: повинно бути "Dormition", а не взяте від Західної Церкви чуже нам слово "Assumption". Це латинщення нашої літургічної термінології. Стараймося також не вживати самого слова "Марія" на означення Пречистої Діви Марії, ані прикметника "марійський". Згідно з духом Східної Церкви слід говорити: "Богородиця", "Богородичний", "Богомати", "Пречиста Діва Марія". Перебрані із Заходу "Марійські Дружини" також треба б перетворити в організації східноцерковного типу, такі як "Сестрицтва Покрова Пресвятої Богородиці", "Благовіщенські Братства" молоді та інші.

Різдво Пресвятої Богородиці називається в нашому народі правником "Другої Причистої". Це також одне із давніх свят, бо вже св. Йоан Золотоустий (+401) уклав про нього проповідь. У богослужбах цього дня народження Пречистої Діви Марії оспівується як "початок нашого спасіння" (стихира на литії) і Свята Церква велить нам радіти, бо "це Господній день... це світлий скарб і книга живого слова, виросла із лона, це родилась двер, звернена на Схід, що вижидає входу великого Святителя, що єдина вводить у вселенну єдиного Христа для спасіння наших душ" (стихира на "Господи воззвах"). Головною темою наших богородичних гимнів є незбагненне таїнство Богоматері: поєднання у Ній двох, здавалось би, суперечностей — материнства і дівства. Тому з подивом співаємо на Божественній Літургії: "Чуже матер'ям дівство і чудне дівам дітородження! На Тобі, Богородице, обоє довершилися. Тому Тебе ми, всі племена землі, безустанно величаємо" (Ірмос 9-ої пісні Канону).

У празниках святих відмічуємо день їхньої смерти, що є неначе їхнім народженням до вічного життя. У Пречистої Діви Марії та у св. Йоана Хрестителя святкуємо величаво також і дні їхнього народження, бо земне життя цих двох осіб у великій мірі було зв'язане з приходом на цей світ Ісуса Христа. Це особливо стосується до Божої Матері. Її Різдво було не тільки прообразом, але і причиною Христового Різдва. Тропар Різдва Пресвятої Богородиці не тільки своїм напівом, але також стилем і змістом нагадує тропар Христового Різдва: "Різдво Твоє, Богородице Діво, радість звістило всій вселенній, з Тебе бо засяло сонце правди, Христос Бог наш. Він, розрушивши клятву, дав благословення і, ударемнивши смерть, дарував нам життя вічне". Без пересади можемо сказати, що всі богородичні наші гимни є

своєрідними колядками, в яких чудо Христового Воплочення оспівується на протязі цілого Божого року.

Літургічне почитання Пресвятої Богородиці звертає нашу увагу на три важливі моменти. Перше — це Богоматеринство, найважніша благодать Пречистої Діви Марії, що робить її "чеснішою від херувимів і незрівняно славнішою від серафимів". Друга прикмета Богоматері — це її особиста святість, наші літургії величають її як "пресвяту, пречисту, преблагословенну, приснoблаженну і пренепорочну приснодіву". Третій момент — це особливе заступництво Божої Матері за нас, грішних людей, її постійна опіка над нами. У Західній Церкві дуже популярною є пошана Божої Матері Неустаючої Помочі. В Українській Церкві та сама думка виявляється в дуже великому почитанні Покрова Пречистої Богоматері, яким Вона нас хоронить від усього зла.

Покров Пресвятої Богородиці — це третє з черги велике осіннє богородичне свято. Поштовхом до постання цього празника було чудесне вирятування Царгороду від магометанських сарацинів, які в 911 р. облягли його і містові грозила неминуча заглада. Народ ревно молився в церквах, благаючи помилування. В одній церкві були між богомольцями і два українські ченці — Андрій і Епіфаній. Вони побачили Богоматір, як Вона своїм розпростертим омофором захищала обложене місто та його нещасних мешканців. Зараз після цього розгромлені сарацини відступили, і місто врятувалося. Цікаво, що не греки, але наші предки установили Свято Покрова, мабуть, в одинадцятому столітті, а греки цього свята не мали і не мають.

Як уже згадано, почитання Покрова Богоматері було дуже поширене по цілій Україні, і Пречиста Діва не раз рятувала своїх вірних дітей від неминучої загибелі. Згадати б хоча чудесну оборону міста Теребовлі в 1672 р. від турків, а також загальновідоме чудо Почаївської Божої Матері, оспіване в пісні "Ой зійшла зоря". З особливою набожністю ставились до Покрова Пресвятої Богородиці наші козаки, на її честь побудували на Січі церкву та перед її іконою часто молилися. Під Покров Богоматері віддала себе Українська Повстанська Армія. Усе українське вояцтво відзначує день св. Покрови як своє власне свято.

В сьогоднішні часи, коли темні сили зла з усіх сторін наступають на нас, треба нам більше, ніж коли небудь, з вірою прибігати під могутній Покров Пречистої. У свято-покровських богослужбах знаходимо такий чудовий гимн на честь нашої Небесної Заступниці:

"Тому, що Ти перевищуєш все, що на небі і на землі, є славнішою від херувимів і чеснішою від усього сотворіння, Христос дарував Тебе християнському родові як заступницю і могутній покров, щоб Ти захищала і спасала грішних людей, що до Тебе прибігають; тому оспівуємо Тебе, Владичице, як прибіжище для всіх і торжественно святкуємо великий празник Твого Покрова, благаючи Христа дарувати нам Його велику милість".

Ідея "Покрова", або особливої Божої опіки над людським родом, є важливою особливістю християнської релігії. Згадати б хоча Христові слова зі св. Євангелії, коли Спаситель докоряв невірному й невдячному єврейському народові, що цю Божу опіку відкинув: "Єрусаалиме, Єрусалиме, скільки разів хотів я зібрати дітей твоїх, як квочка збирає курчат своїх під крила, але ви не бажали!" (Мат. 23, 37). Ці слова — це також доказ глибокої любові Христа до свого народу. А перед своїми страстями наш Господь Ісус Христос прохає Небесного Отця: "Отче святий! Заради мене Твого бережи їх, тих, що їх Ти мені передав..." (Йоан 17, II).

Наші богослужби дуже часто підкреслюють безмежну, всеобіймаючу Божу любов, яка постійно береже нас і цілу вселенну. На Божественній літургії в обряді Проскомидії священик укладає на дискосі частиці таким способом, що вони являють собою Ісуса Христа, Богоматір, Ангелів, Святих і всіх людей, живих і померлих. Потім кладе туди "звізду", що

символізує небесні тіла. Усе це символізує небо і землю, весь світ видимий і невидимий. Після цього священик покриває чашу і дискос т. зв. "воздухом" і мовить: "Покрий нас покровом крил Твоїх, віджени від нас усякого ворога і супостата. Умири наше життя. Господи, помилуй нас і світ Твій, і спаси душі наші, як благий і чоловіколюбець". У єктеніях молимось: "Заступи, спаси, помилуй і охорони нас, Боже, Твоєю благодаттю". Перед Херувимською піснею священик благає Всевишнього за всіх людей: "Щоб під владою Твоєю завжди бережені, Тобі славу возсилали, Отцю, і Сину, і Святому Духові..." Згідно зі старовинним східнім звичаєм, який практикується у Православній Церкві, священик при св. Сповіді покриває голову каянника епітрахилем; це дуже гарна символіка, яка нагадує грішній людині про перебування під покровом Божого милосердя і прощення.

З божої волі охороняють нас від душевного і фізичного зла також Ангели і Святі, а в першій мірі наша найбільша Заступниця Пречиста Богомати. Богородичні богослужби постійно звеличують заступництво і поміч Пречистої Діви Марії. У стихирі Параклису співаємо: "Всіх скорбних радість і пригнічених заступниця, й голодуючих кормителька, скитальців потіха, бурями гнаних пристань, хворих посіщення, немічних покров і заступниця, жезл старости. Мати Бога Вишнього..." Подібні похвальні гімни знаходимо і в Акафисті: "Радуйся, покрове світу, ширший від облаків... Радуйся, Судді праведного ублагання; Радуйся, багатьох гріхів прощення; радуйся, надіє безнадійних; радуйся, любове вища понад усі бажання. Радуйся, невісто неневістная!" Про охорону нас Небесною Матінкою прохаємо в наших щоденних молитвах: "Під твою милість прибігаємо, Богородице Діво, молитвами нашими в скорботах не погорди, але від бід ізбав нас, єдина чиста і благословенна".

Особливо український народ з глибокою вірою віддавав і віддає себе під опіку Пречистої Богоматері, і ця набожність осягнула свій вершок у притаманно українському святі "Покрова Пресвятої Богородиці", що припадає 14-го жовтня як останній празник Богородичної пори в нашому церковному році. Громадою йдемо тоді до Божих храмів і згідно зі словами тропаря покірно мовимо: "Покрий нас чесним Твоїм покровом і ізбави нас від усякого зла, молячи Сина Твого, Христа Бога нашого, спасти душі наші". Церква для українського народу це не тільки святе місце й дім молитви, але це перш усього мати, до якої прибігаємо в радості і в горі. Тому так багато храмів в Україні наші предки віддали під Покров Божої Матері. Зараз же після прийняття християнства князь Володимир Великий збудував церкву на честь Пресвятої Богородиці і на її удержання призначив десятину свого майна (Десятинна церква). Всі ми знаємо про Свято-покровську церкву на Запорізькій Січі, де під могутній Покров Пречистої Діви віддавались наші козаки, як вирушали в похід. Порятунку в Богоматері шукав також наш великий національний поет Тарас Шевченко і молився в неволі:

Благословенная в женах
Святая, праведная Мати
Святого Сина на землі!
Не дай в неволі пропадати,
Летучі літа марно тратить,
Скорб'яших радосте! (Неофіти).

Боже Провидіння, опіка святих, Покров Божої Матері не означають звільнення від терпінь, недуг і смерти. Не все діються незвичайні чуда. Від життєвих допустів не були вільні ані Божий Син, ані Його Пресвята Мати. Але так поодинокі люди, як і цілі народи, що уповаючи на поміч з неба, постійно моляться, працюють і змагаються, поборюють навіть найгірші трудноші і стають переможцями в найбільш безвиглядних обставинах. Так треба розуміти змисл набожности до Покрова Пресвятої Богородиці.

Сьогодні, коли перед обмеженою людською істотою відкриваються безмежні міжпланетні простори, коли політичні, світоглядні та релігійні революції потрясають основами суспільства і Церкви, кожний з нас мусить мати сильні точки опори, чітко визначений шлях, що веде до природної і надприродної мети, незмінну скалю вартостей у цьому мінливому й непевному світі. Ці духові ідеали, що визначають нашу цілеспрямованість, зберігають нашу особисту, національну й релігійну ідентичність в часи криз і конфліктів, — це також своєрідний покров, під якою охороною мусимо постійно перебувати, бо інакше щезнемо безслідно, так як відірвані метеори в космічних безвістях.



*Чудотворна ікона Охтирська. 1749.**

Таким могутнім ідейним покровом для цілого нашого українського народу на рідних землях, як і в західньому світі, повинно бути незмінне, вічно актуальне, понадчасове гасло — Бог і Батьківщина. Модерні універсалісти стараються заперечити це гасло, дошукуються в ньому суперечностей, деградації релігії. Але це не відповідає правді. Великий Папа Пій XII назвал любов Бога й Батьківщини "двома найбільшими любовами кожної шляхетної душі". А визначний бельгійський кардинал Мерсіє сказав, що "Христова релігія уважає патріотизм законом; немає досконалого християнина, що не був би досконалим патріотом". Девіза "Бог і Україна" була провідною ідеєю в житті і діянні найсвітліших постатей нашої Церкви; згадати б хоча першого українця-Митрополита на київському престолі, Іларіона, Митрополита Петра Могилу, Князя УКЦеркви Митрополита Андрея Шептицького та його великого наслідника Патріарха Йосифа.

Власне, для здійснення наших релігійно-національних ідеалів, пропам'ятного дня, 28-го липня 1968 р., наш Блаженніший Первоєрарх Йосиф, за згодою всієї Єрархії та місцевого Владики Пресвященного Ярослава, заснував парафію святих Володимира й Ольги в Чікаго. Своєму особливому призначенню і покликанню бути носієм Божої правди і християнської моралі у світі забріханости, опортунізму й дегенерації, стояти на сторожі наших церковних традицій і власної релігійної духовости, прославляти Всевишнього рідною мовою та в рідному неспотвореному обряді — залишилася наша парафія вірною по сьогоднішній день і при Божій помочі залишиться вірною на все. Для цієї мети

* Одна з найбільш прославлених ікон на Лівобережній Україні. День її святкового вшанування — 16 липня. Тривалий час знаходилася в Покровському соборі, збудованому за проектом Растреллі в місті Охтирці. Її особливо шанували кобзарі та лірники Слобідської України. Згадки про неї є в життєписах Якова Щоголева, Миколи Гоголя та ін. На початку XX ст. ікона була вивезена з Охтирки, згодом потрапила на Далекий Схід, а ще пізніше — в США. На початку 90-х років американські українці побажали повернути ікону на Слобідську Україну. Ікону урочисто зустрічала громадськість Києва. Про цю подію широко писали київські газети. Але повернення ікони на Слобідську Україну, в Охтирку чи, принаймні, в неподалік розташоване обласне місто Суми з його знаменитим Преображенським собором (де під належною охороною зберігається ряд рідкісних ікон) тривалий час чомусь не було здійснено — Ред.

здвигаємо наш новий Господній Храм, пам'ятник Помісності. Бо патріярхат і помісність — це не тільки справа чисто канонічна, структуральне завершення Церкви, але в першій мірі це сильна духовна основа, свідомий Божий люд, який цю помісність здійснює у практичному щоденному житті. Коли будемо мати сильні "низи", тоді помісність "на верхах" стане конечністю. Ця ідея помісности і релігійної та національної самостійности проявляється не тільки в організації парафії, але також у наших виданнях, радіопередачах, проповідях, у вихованні єдності з нашими православними братами. Великий вплив парафії помічується також на національному, громадському й культурному відтинках. Це не якесь ідолопоклонство, як дехто каже, не "наука фольклору при помочі релігії". Ні! Релігія — це не тільки церква і захристія, але ціле людське життя з найрізнороднішими виявами. І коли ми хочемо обновити життя української спільноти на засадах традиційного, здорового, морального християнства та в дусі національної свідомости, то це богоугодне діло, справжній апостолят, служба Богові й народові.

Ми свідомі, що в сьогоднішніх умовах загальної байдужності та ложних філософій, ми своїми власними слабкими людськими силами багато не вдіємо. Тому постійно мусимо звертатись за посередництвом наших небесних Опікунів, Святих Князів Володимира й Ольги, до Господа Бога і прохати щедрих ласк та благословення для всіх наших починів.

З волі Божої складалося так, що важливі етапи в будові нашого нового храму зв'язані з нашим рідним українським святом Покрова Пресвятої Богородиці, і це свято стало нашим другим храмовим празником. Також і цього року на Покрови, 14-го жовтня, відбудеться врочисте вмурування наріжного каменя. У цьому бачимо особливий знак Божого Провидіння і твердо віремо, що бережені під могутнім Покровом Пресвятої Трійці, Пречистої Богоматері, Святих Князів Володимира і Ольги, об'єднані великою ідеєю релігійно-національного відродження, зможемо успішно продовжувати нашу працю на Божу славу, для вічного і дочасного добра рідного народу, для розвитку і скріплення Української Помісної Церкви.

Іван Музичка

КУЛЬТ БОГОРОДИЦІ В УКРАЇНІ

Культ Богоматері в Русі— Україні починається з прийняттям християнства в 988 році за князя Володимира Великого. Хоч до того часу в Києві за княгині Ольги була вже церква пророка Ілії і, мабуть, кілька інших, про культу Богоматері нема виразних згадок. Він, напевно, був літургічний, бо візантійська літургія вплітає цей культ, у богопочитання, і Літургія була у Візантії, як і потім в Україні, вчителем Божих правд та історії спасіння своїми численними засобами, а головне іконами. У Візантії культу Богородиці стояв високо, бо то був терен перших христологічних і богородичних єресей у V і пізніших століттях, а рівночасно Візантія пережила кілька певних історичних рятунків від різних ворожих виступів, які грозили їй загладою. Ці рятунки, — і Візантія та народ в це вірили, — прийшли через Марію і про них урочисто з вдячністю згадує візантійська Літургія по сьогоднішній день.

Ця вдячність і віра в опіку Марії перенеслась з Літургією в Україну відразу по охрещенні, і згодом богородичний культ в Україні набув своїх національних особливості. Культ Марії в Україну прийшов, отже, через Літургію й ікони, які український народ полюбив і держав їх у своїх

хатах у великім числі, а одна — Спасителя або частіше Богоматері — була все в одному куті, окремо прикрашена і творила немов престол в українській сім'ї, при якому відбувались всі важніші події сімейного життя. Такий священний кут в українській хаті з іконою Богоматері називався "покуття".

Першу ікону привезла в Україну із собою до Києва княжна Ганна, жінка Володимира, і він сам теж привіз чимало ікон, якими прикрашав свій столичний город. Літописець згадує факт перенесення ікон з Візантії і каже, що ті ікони усунули поганських ідолів; митрополит Іларіон у своїм славнім "Слові" (1038 р.) каже, що Київ був освічений іконами. "Ізборник" 1076 р. — своєрідний підручник духовного життя на цілі століття в Україні — нагадує, що іконам Христа і Богородиці і святих з вірою віддавали честь.

В Україні культ Богоматері прищепився дуже скоро і глибоко, бо натрапив на пригожий грунт в українські душі. Україна стрінула християнство без спротиву, і на заклик Володимира народ поспішив на хрещення. Цьому теж сприяла і поганська релігія в Русі-Україні, яка була релігією людей, що жили на лоні природи, на багатій на різні плоди землі, яка їх годувала і обдаровувала щедро своїми дарами. Устрій української сім'ї був радше, як кажуть нам етнографи і етнопсихологи, матріархальним, і мама в сім'ї була у великій пошані, була основою сім'ї, була особою, без якої сім'я не могла існувати.

Св. Володимир свій перший соборний храм в Києві, що звався Десятинним, посвятив Успінню Богоматері. Марія — Мати Спасителя — була близька душі українця. Теж важливим чинником у поширенні культу Богоматері в XI столітті був акт князя Ярослава Мудрого 1053 року, яким князь посвятив увесь свій народ і віддав під її опіку свою державу. Як пам'ятник цього Ярослав побудував на воротах Києва церкву Благовіщення. Символіка цього велемовна, коли пригадати, що в іконостасах церков Києва і України на т. зв. "царських вратах" є ікона Благовіщення, в якому сталось втілення, і Марія стала началом нашого спасіння, дверима до Божого Царства, яким є святилище з престолом у візантійськім обряді. Київ, як і Візантія, зазнав теж кілька рятунків завдяки опіці Марії.

Про це згадує літописець. У відомій і на Заході поемі про похід Ігоря на половців мовиться, що князь Ігор по своїй втечі з половецького полону спішить найперше до ікони Богоматері "Пирогощ", щоб подякувати за рятунок. Україна була засіяна іконами Богоматері. Перед іконами Богоматері народ гуртувався у горі чи у щасті. Ікона для народу була богородичним катехизмом. Іконі завдячує український народ свою віру і любов до Богоматері. За прикладом князів в Україні будується численні богородичні храми. Народ живе літургічним роком у своїм хліборобськім житті, і кожний богородичний празник — то нагода до прослави Богоматері.

Київська держава через різні політичні причини занепала. У XIII ст. важкого удару завдали їй монголи-татари і почалась доба бездержавності, союзів з різними сусідами та лихоліть. Ті часи залишили велике число марійських пісень, легенд, апокрифів і оповідань про опіку Марії над українським народом та про її прикмети матері для терплячих. Все це народна творчість. З'являються численні чудотворні ікони Марії. Деякі ікони стають центрами релігійного і національного життя. Деякі славні українські ікони дістаються в тому часі до наших сусідів, як вишгородська до Москви, белзька до Польщі (Ченстохова). То були жорстокі часи, в яких українські землі переживали неволю, напади, грабунки, духовний занепад: припинився усякий культурний і релігійний ріст, священство було малоосвічене. Царгород нашою Церквою зовсім не займався, не давав їй духовного проводу. Народ лишився з Літургією і культом Богоматері, який здійснювався в Літургії, і в Марії бачив єдину захисницю та опікунку. Тоді постала в Україні віра в окрему опіку Марії над народом, якої висловом став празник Покрови Марії (в жовтні), її опіки. Коли

втікачі від усякого гніту і політичних небезпек втікали і збиралися на дніпрових островах, там твориться козацтво. Козаки організуються мілітарно і між своїми куренями будують церкву і посвячують її Покрову Марії з написом, взятим з Літургії: "Покрий нас чесним своїм Покровом".

Так постає третя доба культу Марії в Козацькій Україні. За недовгий час релятивної свободи і державності будуються церкви і більше як третина з них марійські, набирають слави з часів татарської неволі монастирі з чудотворними марійськими іконами (Почаїв), творяться церковні братства, які вибирають собі як опікунку Марію. Списуються і друкуються церковні народні пісні і серед них справжні перлини на честь Марії в збірниках, які створили майбутній "Богогласник". Марія все оспівувана як опіка-покров, володарка України, як особа, що живе з народом, з ним терпить, народом пілкується, над ним і над його долею плаче. З тих часів маємо "плакучі ікони". В тій добі, яка почалась великим занепадом Церкви і духовності, маємо подію, що дала початок відродженню Церкви. То відома в історії Унія 1696 р., то поворот великої частини нашого народу до вселенської єдності і поповної злуки з Римом. Її спочатку супроводить велика і гостра полеміка і навіть криваві сутички, торкається і в сумнів ставляться різні догми християнської віри, але про Марію і її культ ніхто не має слова закиду. В часі роз'єднання Марія всіх єднає як "Мати руського краю", як це співав кант тих часів.

З'єднанна Українська Церква високо піднесла культ Марії і оформила його новими богослужіннями, піснями, народною побожністю, пізнанням Марії, її прикмет і впливу на життя народу і виховання молоді. Велика в тому заслуга монастирів, зокрема Чину св. Василя Великого. Творяться нові пісні з оригінальним змістом і музикою. Практикуються паломництва до Зарваниці, Гошова, Почаєва. Росте марійська духовна література, організуються марійські Дружини і Товариства ("Содали") серед молоді, з'являється практика щоденних марійських богослужінь у місяці травні, і народ прив'язується до них масово. В католицькій частині України нові практики постають під західним латинським впливом. Під російською займанщиною в православній частині України залишаються тільки традиційні літургічні практики культу Марії, зокрема при помочі Акафісту Благовіщення та ікон Богородиці, які вже були дуже популярними, головно в родинному житті, в якому ікони творять "домашню Церкву" і наша література (світська) так часто про це згадує.

Той процес організованого і навіть динамічного культу Марії триває і розвивається до Другої світової війни. По тій важкій війні приходить знову лихоліття. Українську Католицьку Церкву зліквідовано і прилучено до Російської православної, атеїзм почав свій нищівний наступ на релігійні вартості. Новостворений в Західній Україні марійський культ пішов у "катакомби" і частинно зник, відпустові місця замовкли, за винятком кількох православних, але зник їхній маніфестаційний характер. Згубились і пропали деякі чудотворні ікони. Залишилась духовна опіка Марії у вірі народу, і народ передавав цю віру своїм поколінням.

Культ Марії продовжувався в динамічний спосіб самостійно на еміграції. Покоління священиків, виховане на чужині, інтенсивно працювало, щоб народ жив у прадідний спосіб з Марією. Вояки, що брали участь у війні в різних арміях, зробили празник Покрови святом Опіки Марії і жовтень майже став другим марійським місяцем по травні. Появився спосіб культу Марії при помочі "мандрівних ікон Богоматері" по поселеннях і їхніх громадах. Зросла марійська література, й появились нові іконописці. Новиною були численні кожного року проші до Люрду, Фатіми і Риму, чим виступили українці з культом Богоматері на міжнародне поле. В Римі є наша чудотворна ікона — копія такої ікони з Жировиць, одинока з України, що була на чужині в часі більшевицького панування.

З поворотом волі для України і її Церкви в 1990 р. почалась нова доба культу Богородиці в Україні з традиційною вдячністю за її історичні порятунки. Український народ належить до виїмкових народів, що має таку сильну віру в історичні рятунки Богоматері, якій завдячує своє існування на сході Європи і все своє історичне буття пов'язує з Матір'ю Спасителя.

Рим-Львів

Віра Селянська-Вовк

ПІД ОМОФОРОМ БОЖОЇ МАТЕРІ — ПОКРОВИТЕЛЬКИ СОБОРНОЇ УКРАЇНИ

СТІНА НЕЗРУШИМА

(*Оранта з Софіївського собору в Києві*)

Народ:

Стіна Незрушима
вже тисячу літ
підносиш руки нетлінні:
очі світяться жахом,
а губи — в мовчазнім молінні.
Скільки наїзників серед храму
німіло перед твоєю красою,
а яничари билися в груди
перед тобою.
Скільки лихоліть перекотилося
по твоїм серці, Оранто!
Негоди його стиснули
колючим вінцем аканту.
Довгі століття кришилися
під твоїми стопами:
дудніла в ранах земля,
котився стогін степами.
Але ти — Стіна незрушима,
а ми — твій народ, синьошата!
Під твоїм омофором —
наша хата.
Не дозволь, щоб чорна рілля
далі двигала жорна долі,
вже наплакали очі повні відра
чорного болю.
Випроси в свого Сина дар чудесний,
щоб по страстях засяяли нам
воскресні весни!

МОЛЕБЕНЬ ДО БОГОРОДИЦІ

(*Уривки з поеми*)

1.
В Євангелії золотолисто
записане твоє ім'я,
бо з тебе народилося світло.
Стоїть світло в зеніті,
але як зріти сліпим,
що каменують пророків?
Палають війни, розцвітають пороки,
навколішки перед фетишами
приносять криваві жертви.
Танцюють у вирі страхітні маски
з давніх театрів,
і ми танцюємо з ними.
Правду скручено на мотузку,
дію перетворено в веремію,
надію згашено, наче пожар.
Хіба рости вниз
під небесним грибом-парасолем
з затруєними рубцями?
Як рятувати дитину
від брехні собачої та тенет довкола,
розвішаних на пастки невинним?
Як обтруситися осіннім деревом
від нищі і лжі липкої,
щоб стати лицем до сонця?
Прибігаю до Тебе, безсмертна Мати,
припадаю тобі до колін:
спаси ягня і отару.

11.
Богоцвіте,
схили свою голову
на нашу землю!
Ще небо
ледь-ледь благословляється
на світ,
Ще треба,
щоб вітер вимів
кожний завулок і засіяв пустир.
Вимоли людям піт чола
на щедрий окраєць хліба,
дай нам злагоду,
щоб небесні світила
дивилися в чистий дім.
Наші руки бездарні,
прийми від нас нині
душі з тріщинами,
серця зболілі,
сльози затверділі,
і будь княгинею
з Божим Сином
у нашій порожній садибі.

13.
Я тебе бачила на Україні
в голодні роки під тином,
коли з землі вибухали



Нерушима Стіна
*Мозаїка собору Софії Київської, 1039— 1045.**

джерела крови,
а потім в іскрах Чорнобиля —
живим смолоскипом.
Ти стояла у Хіросімі
під смертоносним грибом,
ти являлася мені у Біяфрі
і в Сомалі кістяком
на савані пісковому,
і в пустелі Бразилії,
де твоє серце прошите
голкою кактуса.
Серед чудес метрополій
ти бредеш брудними канавами,
чорна іконо!
і несеш живу смерть у лахмітті
при сухій груді.
Ти проливаєш повені сліз
з усіми, що плачуть,
ти вмираєш кожною смертю
з усіми забутими.
О Мати всього живого
і всього страхітньо-мертвого
від наших рук, від нашого
бездушного, гливкого серця!

15.
Над тобою і учнями Сина
зависли вогненні скрипки,
і музичною стала земля:
за смичком — усі крони тепер.
Проща хмар — наче пера тетер —
багряницею сонця стекла,
Ти не знаєш, що все це — знаки,
що від нині ти — пісня-билина.

16.
По ранковому небі торочаться ангельські крила,
кирея язиків Святого Духа
зійшла хоралом.
То дзвонить
золотогорлий день,
то кличуть вузлуваті дороги
легко двигати тяжкі відра
не розливаючи ні краплини
призначених буднів.
Освяти їх
на шпилі скляної гори, королево!
Візьми кривобоку скрипку
моїх старань і добудь з неї

* "В головному вівтарі Києво-Софійського собору під склепінням над горним місцем знаходиться мозаїчний образ Присвятої Богородиці, що має назву Нерушима Стіна. Пресвята Діва зображена на золотому мозаїчному тлі у велетенський зріст. Вона стоїть на чотирикутному золотому камені з піднесеними руками. Протягом більш як дев'яти століть (950 років) ця чудотворна ікона залишалася непошкодженою, тому, певно, і названа Нерушимою Стіною. Непереможна Заступниця землі нашої і в найтяжчі часи подавала їй благодатну допомогу. На великій дузі напівзводу, на всю її довжину і майже на всю ширину, нанесений грецький напис чорною мозаїкою. Напис цей так перекладається: "Бог посеред неї і не подвигнеться: допоможе їй Бог перед ранком рано (Псальм 45(46), ст. 6)." *Софія Снесорева*. Земле життя Пресвятої Богородиці і опис святих чудотворних її ікон: Друге вид., доп. СПб., 1898 (Перевидання 1996 р.).

таку овогнену мову,
що наче напій чудотворний
воскресає померкле життя.

17.
Вже сповнилися всі роки,
що зозуля тобі накувала,
і твоя стежка
вже тільки вузенька стяжка.
Ти знову йдеш, Богородице,
дрібними кроками
і хилишся стиглим снопом,
з якого ось-ось вилетить
золота душа.
Потім ти ляжеш на межі
і зійдуть ангели
підняти тебе високо-високо
над смугасті верети піль
між крилаті дзвоники
в голубі хороми.

18.
Два ангели славлять твоє чоло
тяжкою короною,
але тобі здається вона
тільки вінком з конвалій,
і твої шати крилами з голубника
лопочуть над всесвітом.
Ти вся така прозоро-опалова,
ранньо-мрячна,
і з твоїх рук, наче гребені дощу,
пливе золота пшениця
на всіх бездомних, забутих, самотніх,
хоч їм здається,
що то — золото юного дня,
який щойно розцвів на сході
цикляменевою ружею.

19.
Ти, що долонею затулюєш
рану душі,
що збираєш прибоєм розкинені
порожні мушлі,
пограбовані навіть від шуму моря,
щоб наповнити їх вічністю
(наче корінь соком землі)
прийми нас під свій покров
утомлених світом і долею.
Під твоїм широким плащем
бліднуть провини й пороки,
а душа вдягає з осанкою
недільну сорочку.
Оподаль від метушні,
наш дрібний плід
спасає намічений день
і кучерявим деревом
росте в небесний балдахин.

20.
Ти з Люрду і з Фатіми і з Ченстохови,
з Люхану, з Апаресіди і з Гуадалюпе!
Ти з Почаєва і з іржавця,
з Самбора, з Зарваниці і з Гошова!
Я бачу святі місця муравлищами
з безбожними гендлярами,
я бачу печальні, сльозаві свічки
і твої сльози в пляшечках з пластику.
Лопотять у вітрі барвисті стяжки,
подзвонюють медалики з алюмінію.
Гіпсові фігурки і весь цей крам кічу
кличуть до себе прочан з прісними лицями.
Вони човгають довгими днями з надією
й малими й великими болями в клунках,
зазирають в ласкаві, пацьоркові очі,
щоб розвідати, чи плачуть вони, чи сміються.
А ти, десь звисока, заходиш у серце
і розглядаєшся в ньому, як у світлиці.
Ти слухаєш людські прості молитви,
що рівно дзюрчать польовим потоком,
та підносиш їх, наче чашу причастя,
і очі вдовині втираєш своїм омофором,
добрим поглядом грієш старечі груди,
і сиплеш ласку в розгорнену душу,
і цілуєш дитину, що цілує твою картинку
в молитовнику з розсипаними листками,
де засушена незабудка з рідного гробу.

21.
Ти стоїш у повітрі
собором сонця
над нашим пустищем.
Чи то дзвони воскреслі,
чи тривожне крякання
грака у серці?
Подай нам рушник
святої веселки
обтерти очі і душу.

22.
Навчи мене мови істини,
мови дерев і каміння,
здери з мого обличчя
всі нещирі усмішки,
вилущи із мого язика
всі облесні слова,
вирви все самолюбство
з цього червствого серця,
і галапаси гордости
і бур'ян як байдужости
спали в страшній пожежі
своєї любови.
Моя душа ходить заяложена
від п'ят по корінці волосся,
скупай її, новонароджену,
рядном лляним вибіли
на рідній ріні.

23.
До тебе прибігаю стежками світу:
припадаю до твоїх слідів,
хилю горде чоло
й купаю незрячі очі
в потоці твоєї покори.
І ось моя строката одежа
злітає з мене осіннім листям,
стою осяйна в білому
і мої губи кличуть: радуйся!
Я бачу тебе новопрозріла:
біжу за гарбою пшениці,
над якою стоїш на окрайці місяця,
спинаюся на круту гору,
де гориш неспалимою ватрою
і п'ю кухоль води живущої,
що ти мені простягаєш
з придорожнього журавля
у зеніті жорстокого сонця.

24.
Серед нашої ночі,
громнице світу,
освіти кожний кут
розваленої садиби.
Серед нашого саду
з обгорілими стовбурами
Запалися кущем,
містична трояндо!
Серед нашої бурі
на розгуляних бурунах
будь вірною щоглою,
що тримає всі реї.
З цвинтарів невідомих
у заролих грядках
Вкажи путь прочанам
оливковою галузкою.

Коротко про авторку

ВІРА СЕЛЯНСЬКА-ВОВК

Народилася 1926 року в Бориславі в родині лікаря О. Селянського та учительки С. Зронко. Зростала в гуцульському містечку Кутах, середню освіту почала у Львівській гімназії, а закінчила в Дрездені. Вищу освіту здобула в Німеччині, вивчаючи в університетах музикологію, германістику, славістику. Ступінь доктора філософії здобула вже в університеті Ріо-де-Жанейро в Бразилії, куди емігрувала через Францію. Стала з 1957 року професором, пізніше — головою кафедри цього університету.

Опублікувала поетичні збірки "Юність" (Мюнхен, 1954), "Зоря провідна" (Мюнхен, 1955), "Елегії" (Мюнхен, 1961), "Чорні акації" (Мюнхен, 1961), "Любовні листи княжни Вероніки до кардинала Джованні Баттісти" (Мюнхен, 1967) та інші. Крім того, плідно працює в художній прозі. Свого часу вийшли друком "Легенди" (Мюнхен, 1954), "Казки" (Мюнхен, 1955), "Духи й дервіші" (Мюнхен, 1956), повісті "Вітражі" (Мюнхен, 1961), драма "Смішний святий" (Нью-Йорк, 1968) та інші.

Віра Вовк завжди дивувала світову громадськість непередбаченістю широти діапазону зацікавлень і глибиною результатів творчості. Свого часу таким подарунком стала і її тримовна збірка "Колядник", відгук про яку подаємо нижче.

"Досі мені траплялося бачити три- і чотиримовні словники. Тримовна збірка поезій "Колядник" — це явище виняткове, якщо не унікальне. Гадаю, що ім'я авторки — Віра Вовк — відоме багатьом з наших читачів, бо ж поетеса, яка живе в Бразилії, відвідує нашу батьківщину і кілька разів побувала в Україні. В літературі Віра Вовк виступає як поетеса, прозаїк і перекладачка. Перекладає вона з десятьох мов на три, а саме — на українську, німецьку, португальську. Разом вийшло дотепер, якщо не помиляюся, тридцять її книжок.

Творчість Віри Вовк, мабуть як у жодного іншого українського письменника на Заході, позначена християнсько-католицьким світоглядом. Модерністичною стороною своєї лірики поетеса наближається до нью-йоркської групи українських літераторів (головне — поетів), хоча, скільки можу судити, ніколи не мала замилування до негативно-естетичного матеріалу, який вабить багатьох членів групи. Іншою стороною своєї творчості Віри Вовк не виходить поза межі нашої традиційної поезії.

У "Коляднику" (українською, португальською і німецькою мовами) Віра Вовк знайомить читача з українськими різдвяними звичаями, даючи тим звичаям історично-наукові пояснення. Текст розташовано так — нотний запис — мелодія колядки, далі тексти українською, португальською, німецькою мовами, разом десять колядок. Книжку завершують коротка бібліографія та покажчик змісту. Обкладинка книжки — робота самої авторки, а текстові передує кольорова вклейка — мініатюра "Народження Христа" з так званого Егбертового кодексу (кодексу Гертруди).

"Колядник" вийшов у серії "Вертеп", яка охоплює такі переклади Віри Вовк на португальську: Григорій Сковорода "Байки", Тарас Шевченко "Сон", Іван Франко "Мойсей", Василь Стефаник "Кмінний хрест", Леся Українка "Дон Жуан", Народні українські пісні, Михайло Коцюбинський "Тіні забутих предків", Марко Вовчок "Маруся". "Колядник" вийшов як дев'ята книжка цієї серії.

Мюнхен *Ігор Качуровський*

* * *

У творах Віри Вовк запримічується глибина містично-релігійного характеру і відкриваються перед читачем широкі горизонти. Поетка багато подорожує, і зі сторінок її творів ясніє краса різних країн, далеких морів, гордих пальм і краса України, за якою авторка тужить, відчуваючи скрізь на світових дорогах свою самотність:

"Неси собі холодний біль по всіх підсоннях,
Жери красу, впивайся вітром,
Несите серце,
Самотнє серце",

але цей смуток рівноважить віра в перемогу добра: "покачаємо сонце росою, і скапає біль — так скапує свічка..."

В поетки — широка гама почувань, прихованих пристрастей і трагізму, а попри те — елегійний спокій і відчуття вічності. Майстерність поетичних образів, вишукана форма, лаконічність вислову — це особливості стилю поетки.

Нью-Йорк *Олександра Копач*



З КОЛЕКЦІЙ, ФОНДІВ ТА РІДКІСНИХ ВИДАНЬ

СЛОВНИК ЧУДОТВОРНИХ БОГОРОДИЧНИХ ІКОН УКРАЇНИ

Словник чудотворних Богородичних Ікон України — це перша спроба в українському Маріознавстві реєстру-списка чудотворних Богородичних Ікон з усіх етнографічних земель України, як теж частково з цих чужинних земель, що їх Ікони стали джерелом почитання в Україні.

Впродовж 1000-річчя християнства України почитання Пречистої Діви Марії найсильніше проявилось на українських землях і, коли згодом ці ж землі виявились в межах сусідніх держав, Польщі й Московщини-Росії, завдяки ласкам Богородиці у цих же Іконах. Богородичний культ поширився на цілий Слов'янський схід Європи, причому чимало корінних українських чудотворних Ікон стало — хоч на вид — власністю Польщі, Росії чи інших держав.

Автор, чи радше упорядник Словника, свідомий, що в його праці є чимало недоліків, починаючи від неповного переліку чудотворних Ікон (з уваги на недоступність джерел) з недостатньо опрацьованою бібліографією, і тому вважає цю спробу словника-реєстру підготовчим матеріалом для студій Маріознавства України.

Григорій ЛУЖНИЦЬКИЙ

Байбузька чудотворна ікона Божої Матері, із села Байбуз, Чигиринщина, містилась в Києво-Печерській Лаврі. День 26 грудня.

Полн. Правосл. Богосл. Энцикл. Словар, СПб., 1913.

Баликинська чудотворна Богородична ікона прославилась чудами 1711 р. в селі Баликин. Стародубський повіт, Чернігівщина. Спершу була власністю значкового товариша стародубського полку Дульського, згодом перенесено її до церкви св.-о. Миколая в Баликино. Належить до плакучих ікон. Списки чуд находились в Орловському Введенському жіночому монастирі.

С. Снессорева. Земная жизнь Пресвятой Богородицы. С.-Петербург, 1898; *Г. Лисецкий.* Историческое Описание. Орлов. Введен. Девичаго монастыря. Орел, 1886.

Барська чудотворна з 18 ст. Ікона Божої Матері містилась в Бирі, Могилівщина, Поділля, в монастирській церкві св. Василія. Коли в 1837 р. криваво знищено Українську Католицьку Церкву, всіх ченців з монастиря заслано на каторгу в Сибір, а монастир передано московським ченцям. В 1881 р. перемінено чоловічий барський монастир на жіночий. У честь цієї ікони існує окрема молитва-пісня "О всепітая Мати". Згідно з переданням, оригінал цієї Ікони находився в польському костелі в Барі, а московським ченцям передано копію. День 1 жовтня.

Л. Денисов. Правосл. Монастир. Русск. Имп.., Москва 1908. "О вселітая Мати". Львов 1899 (пісня); "Пресвятій Д. Богородици в чудотворной в Барі граді" — Почаївський "Богословник", 1805; *О. А. Мельник.* Мати Божа в українській літературі. Торонто, 1963; *С. Снесорева.* Земная жизнь Пресвятой Богородици в описаніє святых чудотворных Ен. икон. С.-Петербург, 1898.

Бахчисарайська чудотворна Ікона Божї Матери, теж звана Паполійська, кримська або маріупільська, знаходилася спершу в Успенському храмі при монастирі цього ж імені недалеко Бахчисараю, Крим. В 1779 р., коли греки покинули Крим, переведено її до Маріуполя, а на скалі, де появилася Ікона, збудовано церкву. День 15 серпня.

Богоматерь — под редакціей Е. Поселянина. СПб. (без року видання); Правосл. Богослов. Словар, СПб., 1913.

Бежевська чудотворна Ікона з 1645 р. Божої Матері, прославилась чудами в селі Бежеві, Житомирщина, Волинь, находилась в церкві, яку побудовано на цьому ж місці, де явилась Ікона. День 11 квітня.

Правосл. Богослов. Словар, СПб., 1913; Богоматерь — под редак. Е. Поселянина. СПб.

Белзько-Ченстоховська чудотворна Ікона Божої Матері, проходить з Царгороду, за володіння кн. Володимира Великого була в Києві, згодом в Полоцьку в монастирі св. Евфрозини, звідтам забрав її кн. белзький Юрій, брат короля галицько-волинської держави. Лева, до своєї столиці Белза. В 1377 р. Белз здобув намісник угорського короля Людвига князь Володислав Опільський і Ікону, яка вже тоді прославилась численними чудами, передав оо. Павліцам в Ченстохоні 1382 р. де вона до сьогодні перебуває. Коронована 1717 р. Іконописець України Й. Галятовський (1688) у своїм творі "Небо Новоє" подає історію цієї Ікони, відмічуючи при тому чуда й ласки Богородиці.

Численні публікації в польській, українській, німецькій, французькій і англійській мовах. У Видубицькому монастирі біля Києва, в рр. 1596—1637, коли він належав до Української Католицької Церкви, зберігалась копія чудотворної Белзько-Ченстоховської Ікони, "яку шанували православні".

А. Л. Києво-Видубицький монастир, "Україна. Православне Слово", ч. 7—8, 1978, Банд Брук; Див. копії белзько-ченстоховської чудотворної Ікони: Буднівська, Верхнє-Сироватська, Далешівська, Дубовицька, Каташинська, Кирилівська, Настасівська, Писаревська, Сокольська, Тиворівська, Хорошівська ін.

Бердичівська чудотворна ікона Пречистої Богородиці знаходилась до 1914 р. в костелі оо. Кармелітів в Бердичеві, Київщина. Згідно з переданням була вона власністю козака Тишка, якого хутір був на цьому місті, де є тепер Бердичіз. Для цієї ікони Тишко побудував спершу капличку, а згодом церкву св. Михайла. Після пожежі церкви, ікону, прославлену чудами, перенесено до кармелітанського монастиря, який згодом перебудовано на костел, де і примішено ікону. В 1756 р. коронована коронами, що їх переслав з Риму папа Венедикт XIV.

Оборона Польскей Корони од граніц украіньскіх, Мария в Бердичовскім образе. Дедик. Тишкевічові, Бердичів. Кармель 1760 (історія ікони й українські та польські пісні). Обширна бібліографія в латинській і польській мовах, включно з проповідями виголошеними під час коронації, подана у В. Брухнальського, *Бібліографія Мариольогії Польскей,* Львів, 1904 стор. 134—137, "Бердичів"; *Богоматер* — под редакцієй Є. Поселянина, С.-Петербург (без року видання).

Бережанська чудотворна Ікона Богородиці, дар Папи (згогадно Климента IX), писана на блясі, привіз з Риму на початку 18 ст. Олександер Сєнявскі, власник Бережан. Спершу містилась в каплиці біля замку. Дня 26. листопада 1831 р. прославлену чудами Ікону в процесійному поході перенесено до церкви Св. Трійці в ринку. Цій іконі присвячена пісня "Пречистая Панно, вонний квіте рожі".

Кс. А. Фрідріх, Т. І., *Гісторис чудовних образуф...,* Т. 11. Краків, 1904; Пісньдо П. Богородици в чудотворной іконі.... Бережанськой, Львів, 1859 (*Бібліографія Марюльогії Польскей...,* д-ра В. Брухнальського), Львів, 1904; *Бережанська Земля,* істор-мемуарний Збірник, Нью-Йорк, 1970; о. А. Мельник, *Поява Богоматері в Люрді й в Україні.* Філядельфія, 1954; о. Николай Вояковський, *Шляхами наших почан,* Філядельфія, 1965.

Берестська чудотворна Ікона Божої Матері. Лемківщина, прославилась чудами спершу в селі Ізби, звідкіля перенесено її до церкви в Берестi. Перед нею молився і зазнав ласки польський герой конфедерації барської Казимир Пуласкі (1747—79). На іконі напис з 1621 р.: "покрий нас своєю опікою небесна Божа Мати Сина свого Отця нашого, о пречиста Діво, завжди Мати негідних слуг твоїх, Ти сьогодні преславна Мати Божа, проси Сина свого. Бога нашого, Ченців Свята надіє, Мучеників Сило!".

Гр.-Лужницький. *З нотатника Шпаргаляра,* "Америка", ч. 66/1969. Філядельфія, Па.

Білинська чудотворна Ікона Пречистої Діви Марії, прославилась чудами в 17 ст. в монастирі села Білина, Самбірщина, Галичина. Звана теж Лаврівською, бо при Касаті монастиря в Білині 1811 р. перенесено цю ікону до монастиря в Лаврові.

О. М. Ваврик ЧСВВ, *Лаврівська Хроніка*, "Аналекта Орлініс СБМ", Сер. II, Сек II, воль. II/VIII фрси. 3–4, Рим, 1956; д-р І. Крипякевич, *Середневічні монастирі в Галичині*, ЗЧСВВ II 1, Жовква, 1926; *Схематізм епархіи перемишльской 1879.*

Біловежська чудотворна Богородична ікона прославилась чудами в 17 ст. в місцевості Білавежа, Чернігівщина. Див. *Благодатні Ікони.*

Білостоцька чудотворна Ікона Божої Матері, відома чудами від 1636 р., містилась в монастирській церкві в Білостоці, Волинь.

о. А. Мельник, Появи Богоматері в Люрді й в Україні, Філядельфія, 1954.

Білоцерківська чудотворна Богородична Ікона находилась у місті Біла Церква, Поділля. День 9. січня — 27. грудня.

Ювіл. Календар УАПЦ, Чікаго, 1956.

Благодатні богородичні ікони — на центральних землях України назва чудотворних Богородичних ікон місцевого почитання, звичайно обмежена до даної округи. Згадки про такі благодатні ікони порозкидані по журналах чи газетах, їхнім походженням ніхто ближче не цікавився, списків чудес не нотовано, тільки в народньому переданні переховувалась пам'ять про чуда, якими прославилась згадана благодатна ікона. Здогадно, з усіх земель України найбільш благодатних Богородичних ікон находилось на Волині: у Житомирській області славились чудами Богородичні ікони в каплиці села Ляхівці, в церквах св. Покрови в селі Янківці й Св. Трійці в селі Сербинівка (з 1761 р.); у Крем'янецькій області в церкві св. Покрови села Переморовки, в Архангельській церкві села Башківці, Св. Трійці Татаринці та в Преображенській церкві містечка Шумськ; в Заславській області в церкві св. Дмитра в селі Волиця Польова; в Староконстантинівській області: в церкві св. Покрови села Ціпинівка, в старовинній ще з часів Унії, українській католицькій церкві Рождества Богородиці села Сумеринки, в церкві св. Покрови села Печіски і в церкві св. Дмитра села Яворівці; в Овруцькій області: в церкві Рождества Богородиці села Пашина; в Рівенській області: в церкві св. Василія в селі Мале Селище і в церкві Успіння Богородиці село Чудель; в Острозькій області; в церкві Воскресення Христового в місті Острозі, св. Покрови, села Волосківці, св. Михайла, село Більчин і ін.

На Галицькій землі благодатними Богородичними іконами прославились в 17 ст. місцевості: Товмачик, Рудники, Рогатин, Скит Манявський і ін.

Благодатні ікони Закарпаття: Берегово, Хуст, Боронява, Биксад (румунська провінція оо. Василіян).

Богоматерь — Полное иллюстрованное описаніе Ея земной жизни и посвященних Ея имени чудотворних икон, под редакцией Е. Поселянина, С-Петербург, Книгоиздательство II, П. Сойкина (без року видання); Іон. Галятовскі, *Цариця неба і землі*, Марія, Чернігів, 1683; т. с. *Небо Новое*, Чернігів, 1677; А. (мвроз) С. (енишин), *Церкви в честь Пречистої*, "Ковчег", т. 4, 1949, Стемфорд, Конн.

Бориницька чудотворна Ікона Божої Матері містилась в каплиці в лісі дідички "Марії" Мицельської в селі Бориничах, Бобреччина, Галичина. Культ почався 1862 р. В 1863 р. папа Пій IX надав відпусти на Богородичні свята Благовіщення, Успіння, Рождество Богородиці та Сострадання. У день свв. Апостолів Петра і Павла повний відпуст для всіх тих, які відповідають капличку й криничку біля каплиці звану "Зазулиною Криницею" та сповнять усі передумови для відпусту.

О. А. Мельник, "*Появи Богоматері...*", Філядельфія, 1954; *Шематизм Всего Клира греко-католицкой Митрополичои Архіепархіи Львівскои на рік* 1904, Львів, 1904.

Борколабська чудотворна Ікона Божої Матері, прославлена численними чудами, з 1659 р., находилась в жіночому монастирі в Борколабах, Могилівщина. День 11 липня.

Правосл. Богосл. Словар, Спб, 1913; С. Снессорева, *Земная жизнь Пресвятой Богородици*, Спб., 1898.

Борунська чудотворна Ікона Божої Матері, находилась у василіянському монастирі в Борунах, Виленщина. Власником цієї ікони був опікун марійських ікон о. Йосафат Бражиц, Василіянин (1635–1683). Монастир криваво знищений царським урядом в 1833.

"Може ласк... чуда Найсв. Панни Борунськей" — Супрасль 1712 (митр. Л. Кишка); *Правосл. Богосл. Словар*, Спб, 1913; о. Мелетій Войнар, *Василіяни їхня роля в Унії Київської Митрополії*, ЗНТШ, т. 192, Нью-Йорк, 1976.

Борусівська чудотворна Ікона Матері Божої, яка прославилась чудами з кінцем 16-ого ст. находилась в селі Борусів, (колись Борисів) бобрецький в одній з найстаріших

дерев'яних церков Галичини Рождества Богородиці, яку посвятив в 1750 р. києво-гал. митрополит Лев III (Шептицький). Завдяки молитвам до цієї Ікони врятувався від смерті угорський король Рокочій, втікаючи з Польщі 1649 р. з вдячности за цю ласку прислав він для Ікони ризу й інші дари.

Шематизм Всего Клира греко-кат. Митр. Архиєпарії Львівської, Львів, 1911; о. А. Мельник, *Появи Богоматері*, Філядельфія, 1954.

Борщагівська чудотворна Богородична Ікона находилась в церкві життєдайної Богородиці в селищі Борщагівка коло Києва, що його заснував гетьман реєстрових козаків Іван Петражицький — Кулага (1632). Ближчих даних про цю Ікону немає. День 10-а п'ятниця по Великодні.

С. Снессорева. Земная жизнь Пресвятой Богородици, С-Пб, 1898.

Браїлівська чудотворна Ікона Пречистої Діви Марії находилась в церкві жіночого монастиря Св. Трійці в містечку Браїлові, Поділля. Монастир цей заснував в 1635 р. тодішній сенатор Польщі, український дідич Михайло Судимонтович Кропивницький. В першій четвертині 18 ст. монастир належав до Української Катол. Церкви, в 1795 насильно переданий московській Правосл. Церкві. В монастирській церкві, крім чудотворної Ікони Богородиці з 17 ст. (званої теж Ченстоховська), находилась теж Ікона, звана Почаєво-Браїлівська, одна з копій Почаївської Ікони. Відпусти під час свят Вознесіння, Неділі Всіх Святих, Успіння і св. Покрови.

Свящ. Игнатій Лотоукій, *Виннице — Браиловскій Женскій Монастир и єго святини*, Немиров, 1900; Е. Новаковскі. *О чудовних образах в Польсце Пшенайсьвєнтшей Маткі Божей*, Краків, 1902; *Правосл. Богосл. Словар*, I, Спб, 1913; Л. И. Денисов, *Православные Монастири Росс. Империи*, Москва, 1908.

Братська, теж звана Києво-Подільська чудотворна Ікона Божої Матері, відома з 1654 р. у Києві. Дні 23— 10 травня і 19— 6 вересня.

Ювіл. Календар УАПЦ. Чікаго, 1956.

Брідська чудотворна Ікона Божої Матері містилась в старовинній церкві Рождества Пречистої в Бродах, Галичина. Відпусти на Благовіщення Пречистої Діви, Преображення Господнє і Рождество Богородиці.

Шематизм Всего Клира Митр. Архиепархії Львівської, Львів, 1904.

Бусовиська чудотворна Ікона Матері Божої, наділена відпустом, находилась в дочерній церкві Собору Пресвятої Богородиці в Лужку Горішнім, повіт Старий Самбір, Галичина.

Повість польського письменника Владислава Лозінського (1843— 1913) *"Мадонна Буссовецка"*.

Бунівська чудотворна Ікона Пречистої Діви Марії — це копія белзько-ченстоховської Богородичної Ікони, що її подарував оо. Василіянам буцнівський губернатор Матвій Цивинський 1729 р. На основі повідомлень двох окремих комісій, які провірювали чуда, з 1733 р. і 1736 р., митр. Атанас (Шептицький) проголосив грамотою 25 січня 1737 р. буцнівську Ікону чудотворною. В 1744 р. перенесено Ікону на головний престіл нової церкви Непорочного Зачаття, що її збудував буцнівський староста Андрій на Шумлянах Шумлянський. Відпусти під час свят Рождества, св. Івана Хрестителя, Верх. Ап. Петра й Павла і Непорочного Зачаття Пречистої Діви. Там же в парафіяльному архіві переховувалися записи про около 70-ти чудес. В історичних народних піснях перемога в бою під Хотином (1621) приписується Буцнівській Іконі Богородиці.

Шематизм Всего Клира Митр. Архиєпар. Львівської, Львів, 1904; д-р В. Щурат, *Маріїнський Культ на українських землях*, "Нива" 4.13-14, Львів, 1910; о. А. Мельник, *Появи Богоматері*, Філядельфія, 1954; кс. А. Фрідріх, Т. 1, *Гісториє чудовних образуф найсв. Марії Панни в Польсце*, Т. II, Краків, 1904; о. Н. Вояковський, *Цариця України в чудотворних іконах Тернопільщини*, Шляхами Золотого Поділля, II-том. Філядельфія, 1970 Регіональ. Збірник Тернопільщини.

Валкурійська чудотворна Ікона Божої Матері, популярна на центральних землях України, згідно з переданням написав її св. Маркіян, сиракузький єпископ, який жив у 2-ому сторіччі. День 25 жовтня.

Енц. Прав. Словар, Спб, 1913; *Богоматерь* — под редакцієй Е. Поселянина, Спб (без року видання).

"***Велика панагія***" — чудотворна Богородична Ікона, один із монументальних творів київського митця — ченця Аліпія з 12 ст. Ікону цю Київський князь Володимир Мономах подарував церкві в Ростові. Під цю пору ікона находиться в Третяковській галерії в Москві.

С. Гординський, *Українська Ікона*, "Провидіння", Філядельфія, 1973.

Велико-скитська або Манявська чудотворна Ікона Богородиці мала находитися в церкві Воздвиження Чесного Хреста у Великому Скиті Манявському, монастирі заснованому в 1611 р. в горах Горганах біля села й річки Маняви, богородчанський повіт, Галичина. В 1785 р. австрійський уряд закрив монастир, цінний іконостас передано спершу до церкви в Богородчанах, а згодом примішено в національному Музею у Львові, доля Ікони невідома.

Ю. Целевич, *Історія Скиту Манявського*, Львів, 1887; М. Драган, *Скиту Манявського розвиток і занепад — Скит Манявський і Богородчанський іконостас*, Збірки національного музею у Львові, Львів, 1926; А. Могильницький, *Скит Манявскiй, піснотвір епічний оснований на повістях народних* – Твори Николи Устияновича і Антона Могильницького, вид. II, Руска Письменність, III, 2. Львів, 1913; Легенду про особливу опіку Богородиці над Скитом подано в "*Небо новоє*" Й. Галятовського, львівське видання з 1665 р. стор. 97 – 98.

Верхнє-Сироватська чудотворна Ікона Богоматері, копія белзько-ченстоховської ікони, находилась в церкві села Верхня Сироватка, недалеко міста Суми, Харківщина. Згідно з переданням, цю Ікону подарував ок. 1660 р. невідомого прізвища поляк. Численні чуда.

Правосл. Енцикл. Богосл. Словар, Спб. 1913; *Богоматерь* — под редакцією Е. Поселянина, С.-Петербург (без року видання).

Верхратська або Крехівська чудотворна Ікона Божої Матері прославилась чудами в селі Верхрата, над рікою Ратою, Равшина, Галичина, уже в 17 ст., належить до т. зв. плакучих Ікон. Вперше криваві сльози на Іконі появились, згідно з записами свідків, дня 2 липня 1688 р. під час свята "Положення Ризи". Плач тривав чотири тижні. Повідомлений про чуда львівський єпископ Йосиф (Шумлянський), великий почитатель Богоматері, прибув особисто до Верхрати й під присягою переслухав наочних свідків, після цього грамотою з 6-ого липня 1688 р. проголосив Ікону чудотворною і доручив почитати Пречисту Діву в цій Іконі. Після знесення василіянського монастиря у Верхраті 1808 р. перенесено торжественно Ікону до монастирської церкви оо. Василіян у Крехові. У Василіянському архіві центрального монастиря у Львові зберігалася хроніка чудес, яких до 1793 р. занотовано 151.

о. А. Мельник, *Появи Богоматері...*, Філядельфія, Па., 1954; о. Н. Вояковський, *Шляхами наших прочан*, Філядельфія, Па., 1965; о. Мих. Ваврик ЧСВВ, *По василіянських монастирах*, Торонто, Канада, 1958.

Вилинівська чудотворна Ікона Божої Матері, містилась у приватній двірській церкві кн. Вилиневецьких у Вилинівці, Крем'янеччина, Волинь, побудованій 1530 р. (враз з гробницею), коли рід Вишневецьких належав ще до Православної Церкви. На Іконі польською мовою напис вияснює, що Ікона ця "мальована в місті Костромі за Волгою-рікою" і "перенесена чудесно Константином Корибут Вишневецьким з Москви до Польщі 7 січня 1608 р." та "7 серпня 1718 р. передана до костела Кармелітів Босих". Князь Константин Вишневецький, зять Юрія Мнішеха, був справді засланий в Ярославль, а відтак в Кострому, звідкіля утік. Після пожежі кармелітського костела 1863 р. цю ікону перенесено до Вознесенської церкви.

Н. И. Теодорович, *Историко-статистическое описанiє церквей и приходов волинской епархiй*, т. III, Почаев, 1893.

Винятинська Чудотворна Ікона Матері Божої, в церкві Успіння Богоматері в селі Винятинці, Заліщиччина, Наличина. Славилась широко чудами поза межами Галичини. Зокрема відбувались численні прощі з Буковини та Румунії (з кол. деканатів Кудринецького і Скольського).

Шематизм Всечесного Клира митропол. архідiецезiї греко-католицькоі львiвськоі на рік 1882 "Нова Зоря", ч. 68, Львів 1931.

Вишгородська чудотворна Ікона Божої Матері, одна з найславніших у світовому малярстві й найславніша на Слов'янському Сході Европи з усіх зображень Богоматері, твір візантійського мистецтва, привезений здогадно на замовлення київського князя Ярополка з Царгороду до Вишгороду, коло Києва, в 1134 р. В 1165 заграблена суздальським князем Андрієм Боголюбським і перевезена в Московщину до міста Владиміра, тому і названо цю Ікону "Владимірською Божою Матірю". В 1395 р. за моск. князя Дмитра Донського перевезено її до Москви в Успенський Собор Кремля. Після революції перевезено Ікону до Третяковської галерії в Москві. Тип ікони: Мати Божа замилування, тобто основним елементом в цій Іконі є ніжність та любовне а рівночасно тривожне відношення двох облич, Богоматері й Дитяти Ісуса. Ця психологічна глибина викликає сумніви у деяких дослідників (Волод. Залозецький) щодо старовинности цієї Ікони. Ікону кілька разів віднов-

лено й домальовано, так що з 12 ст. збереглись тільки обличчя і куски тла; Ісус Христос сидить на правій руці Богоматері й ручкою охоплює Її шию.

П. Курінний, *Пречиста Діва в українському образотворчому мистецтві*, "Поклін Марії", збірник за редакцією Т. Курпіти, Мюнхен, 1947; там же: д-р М. Гоцій, *Вишгородська ікона Богоматері*; С. Гординський, *Українська Ікона* 12–18 ст., В-во "Провидіння", Філядельфія, 1973.

Вишнівчицька чудотворна Ікона Пресвятої Богородиці прославилась чудами від 1742 р. у містечку Вишнівчику, Підгаєччина, Галичина. Невідомого походження, належить до плакучих Ікон.

Шематизм всего клира Митроп. архіепархій, 1904, Львів; кс. А. Фрідріх, т. 1, *Гісторис чудовних образуф*, т. II, Краків, 1904.

Віцинська Чудотворна Ікона Божої Матері, находилась в селі Віцині, біля Перемишля, Галичина, згодом перенесена до монастирської церкви оо. Василіян в Краснопущі.

"*Поклін Марії*" — збірник за редакцією Т. Курпіти, Мюнхен, 1947.

Влахернська чудотворна Ікона Божої Матері походженням з Антіохії, писана св. Лукою, находилась спершу в Десятинній церкві в Києві, а згодом в церкві Успіння Пречистої Діви в Київській Лаврі. Ікону, згідно з переданням, мала привезти зі собою з Царгороду, як придане, грецька царівна Анна, дружина кн. Володимира Великого. Численні копії по церквах і монастирях Руси-України, під назвою "Казанська". Звуть її теж Одігітрія-Провідниця.

о. Д. Богун, ЧСВВ, *Чудотворні Ікони Матері Божої на Україні* — Поклін Марії, Мюнхен, 1947.

(Закінчення в наступному номері)

Коротко про автора

Лужницький Григорій — відомий львівський історик культури, письменник і журналіст, дійсний член НТШ; після війни працював у США, зокрема як професор української літератури Пенсільванського університету у Філадельфії. Його найвідоміші праці — "Українська церква між Сходом і Заходом" (1954), "Українська література в рамках світової літератури" (1961), численні статті з історії української культури.

Друкована вище праця Г. Лужницького становить інтерес для дослідників української народної культури, зокрема, тому, що в ній зібрана значна кількість маловідомих даних про особливо шановані в народі пам'ятки живопису, а також пов'язані з ними календарні свята і пісні, що їх супроводжують, а серед них і ті, що увійшли в репертуар лірників та народних хорів, якими протягом століть славилася Україна.

У КИЄВІ ГУДУТЬ ПОТУЖНО ДЗВОНИ

(*Уривок з поеми "Попіл імперії"*)



...Зринає, начебто з космічних млавин,
вже видиво нової України,
потужнішої, ніж за давніх-давен.
Державний корабель нап'яв вітрила...
У Києві гудуть потужно дзвони
в Михайлівськім і у Святій Софії.
Столиця в повені тих звуків тоне,
і дійсністю стає, що жило в мрії.
Там, над простором древнього майдана
слова урочисті універсала
дзвенять і розчакловують Богдана,
якого туга в камінь вчарувала.

Проголосили славу Україні
і многі, многі літа сили й росту.
У прапорів тихенькім шарудінні
виразно чути кожен серця постук.
Угору линуть звуки "Заповіту",
схиляється весь натовп на коліна.
Судилось буйним степом половіти
тобі в віках минулих, Україно.
Благословись тепер скоряти шторми
і мармур непіддатливий тесати,
в устроєні, тверді, несхитні форми
навчись державну бронзу відливати!

(1943–1947)
Юрій Клен



Митець і народна творчість

КОНОТОПСЬКИЙ КОБЗАР ОЛЕКСАНДР КОВШАР

Мистецтво кожного народного кобзаря цінне й неповторне, і завдання фольклористики полягає у тому, щоб повно розкрити унікальність тієї чи іншої творчої особистості, показати динаміку розвитку художньої системи виконавця, виявити особливості локальної традиції співця.

Майже три чверті століття конотопський бандурист Олександр Олексійович Ковшар, цей справжній майстер кобзарського співу, чарує своїм мистецтвом земляків. Слухали його і на Київщині, і на Івано-Франківщині, і на Харківщині та в ін. регіонах країни. І скрізь його віртуозна гра, краса голосу (драматичний тенор), глибоко поетичний, виразний спів викликали у слухачів захоплення.

Народився кобзар 30 серпня 1905 р. у Конотопі Сумської області в трудівничій сім'ї. Вже змалку його заворожила народна пісня. "Співати почав рано, — згадує бандурист, — бо в родині були всі співучі і добре знали українські пісні". З 15 років пішов працювати ("сапожничав при батькові"), хоча це не заважало йому брати участь у церковному хорі та вивчати народні музичні інструменти (балалайку, сопілку, ліру). Але захопила юнака бандура. Доречно нагадати, що на конотопщині початку століття кобзарство вирувало [1]. Під впливом численних мандрівних співаків-бандуристів — цих традиційних носіїв кобзарської культури в Україні — у Конотопі розгорнулось широкою хвилею кобзарське музикування серед робітників, службовців, міської інтелігенції та ін. верств населення. З'явилось чимало талановитих кобзарів, чудових виконавців народної пісні. Варто назвати хоча б П. П. Рожка (1887— 1937), Г. М. Попова (1890— 1938), А. Г. Маруту (1898— 1975), Я. А. Гребінника (1898— 1966), М. Д. Шуляка (1899— 1966), І. А. Кухту (1899— 1979). "Коли я у 1923 р. послухав А. Г. Маруту — розповідає Олександр Олексійович, — прийшов у захват. Бандура мене зачарувала і дуже глибоко запала мені в душу". Відтак стало очевидним для юнака, що музика, бандура — його покликання.

Свій перший інструмент О. О. Ковшар купив у М. Д. Шуляка, який, до речі, славився ще й виготовленням бандур [2]. А першим вчителем став А. Г. Марута, цей "добрий співака" і справжній кобзар-віртуоз. Майстерність гри на інструменті він перейняв від М. Д. Шуляка, а останній — від мандрівних кобзарів. Отже, становлення О. О. Ковшара як бандуриста відбувалося на грунті усталеної кобзарсько-виконавської культури народу.

У 1926 році О. Ковшар, його старший брат, А. Г. Марута та П. Д. Нечипоренко (1904— 1980), об'єднуються в гурт бандуристів. Згодом до них



Кобзар Олександр Ковшар. Фото. 1995.

прилучились М. А. Павлов (1905—1979) та В. Д. Золотник (1906—1972). Так було створено ядро майбутньої конотопської капели бандуристів, яка цілком сформувалась у 1929 р. і дістала назву "Відродження". Репетиції, пригадує бандурист, проводили увечері після роботи. Джерелом накопичення репертуару капели були українські кобзарські пісні і ті, що звучали навкруги в усній традиції, пісенно-танцювальний фольклор, а також сучасні масові пісні. Засвоєння матеріалу велося не тільки на основі усної практики, а й за друкованими зразками. О. О. Ковшар зазначає, що "тексти творів часто-густо брали із старих книжок, а музику, якщо вона народна, так ото й по слуху вивчали".

Спочатку колектив виступав у робітничих клубах міста та в навколишніх селах (Вирівка, Попівка, Підлипне, Бочки, Козацьке, Бондарі, Підлавчине та ін.). Вдалі концерти капели спонукали її учасників виїхати на гастролі. Отже, у 1929 р., маючи вже чималий художньо відшліфований репертуар, капеляни вирушили в мандрівку по країні та за її межі. Концертували в Сумах, Києві, Харкові, Вінниці, Тамбові, Пензі, Тулі, Ржищеві, Орєхово-Зуєві та ін. містах. Великим успіхом в концертах завжди користувались українські історичні пісні ("Про Нечая", "Про Морозенка", "Про Кармелюка" та ін.), козацькі ("Про козака Сафрона", "Козаченко впився, на гриву схилився", "Стоїть явір над водою"), а також ліричні ("Ой наступила та чорна хмара", "А ще сонце не заходило", "Ой хмелю, мій хмелю", "Ой не шуми, луже", "Ой вербо, вербо", "Йшли корови із діброви" тощо). Проте, виходячи з потреби часу, кобзарі капели ставили перед собою завдання створення нового репертуару і колектив виконував популярні пісні сучасних авторів, зокрема "Прапор червоний" М. Вериківського, "Наша спілка молода" П. Козицького, "Більше надії, брати" В. Верховинця, "Гарно, гарно серед степу" К. Богуславського та ін. Разом з тим використовувався і жанр музично-літературного монтажу, який виражав те, чим жили сучасники.

Слід зазначити, що О. О. Ковшар був один з лідерів капели. Його яскраві організаторські здібності дозволили виконувати функції адміністратора колективу. Увінчана успіхом капела повернулась у 1930 р. до Конотопа. Та її вже чекали працівники ОДПУ. Почались арешти. Капела була розпущена. Настали тяжкі дні репресій. "Багатьох хлопців забрали, — говорить кобзар, — деяких і по цей день немає..."

Робота в капелі, безперечно, була важливим етапом у творчому розвитку бандуриста. Вона сприяла набуттю майстерності гри на інструменті, досвіду виступу перед аудиторією, розширенню пісенного репертуару. "В ті роки я знав бандуру так добре, що міг вже і сам виступати", — узагальнив О. О. Ковшар. І музикант починає самостійно кобзарювати, переходячи від села до села. А коли відкрився у Харкові музробітфак, він у 1933 р. поступає вчитися до класу бандури Гната Хоткевича. Його беруть на другий курс, бо інструментом (за словами О. О. Ковшара) він володів "досить вправно". Але то були роки страшенного голодомору в Україні і кобзар змушений був покинути навчан-

ня. Та спілкування з багатогранно обдарованою людиною, музикантом-вченим, письменником, яким постає перед нами Г. Хоткевич, зіграло визначальну роль в житті бандуриста і окреслило всю його подальшу діяльність. Саме від Г. Хоткевича отримав О. Ковшар найцінніше і сокровенне — розуміння кобзарства як певного продукту школи народного професіоналізму, який визначається синкретизмом творчості і різнобічністю діяльності [4]. Адже народний кобзар — це і виконавець-інструменталіст, і співак, і артист, і поет, і творець музики, і навіть громадський діяч. Якщо цю лінію народних кобзарів-умільців попередньої генерації О. О. Ковшар раніше розвивав стихійно, то тепер робить це цілком свідомо, обдумано. Так, стоячи генетично близько до узагальненого образу народного кобзаря-професіонала і увібравши його характерні риси, О. Ковшар всією своєю концертною, індивідуально-творчою та суспільно-громадською діяльністю став продовжувачем лінії народного професіоналізму, але вже на новому етапі, етапі фольклоризму.

Творче обличчя бандуриста особливо повно розкривається через його пісенний репертуар. Концертуючи протягом свого довгого життя, він нагромадив пісенний багаж, який сягає близько 100 найменувань. Серед них вже згадувані історичні та козацькі пісні, чумацькі ("Ясно, ясно та сонечко сходить", "Ой вже чумак дочумакувався"), ліричні соціально-побутової та любовної тематики ("Віють вітри, віють буйні, дуби нахиляє", "Ой поля, ви, поля, мати рідна земля", "Ішов козак дорогою", "Стоїть явір над водою", "Приїхали три козаки", "Їхав козак на війноньку", "Їхали козаки із Дону до дому", "І по той бік гора", "Із-за гори кам'яної", "Ой не шуми луже" та ін.), пісні-балади ("У містечку Богуславку", та "Ой не ходи Грицю"), жартівливі ("Попадя", "Шинок", "Казав мені батько", "Ой дівчино, шумить гай", "Грицю, Грицю, до роботи" та ін), пісні літературного походження ("Думи мої, думи мої" та "Вітре буйний" на слова Т. Шевченка, "Ой доля людська" на слова Г. Сковороди, "Стоїть гора високая" на слова Л. Глібова, "Чого я смутний, невеселий"), пісні-романси ("Скажи мені правду, мій друже єдиний" на слова О. Афанасьєва-Чужбинського", "В чарах кохання" на слова К. Біліловського", "Де грім за горами" на слова М. Петренка", "Бабусю рідненька", Пропала надія, розбилося серце"), народні пісні про Т. Г. Шевченка ("Сподівалися Шевченка" та "На високій дуже кручі"), кілька новотворів ("Про Будьонного", "Про Щорса" тощо). Паралельно О. О. Ковшар звертається й до суто інструментальної народної музики. Майстерно виконує він, наприклад, "Козацький марш", який перейняв ще у 1929 р. від кобзаря П. П. Кононенка з с. Шишаків Полтавської області, а також польку в транскрипції А. Г. Марути, гопак, пісню "Від Києва до Лубен" у власному інструментальному викладі тощо. Але пісня як фольклорний жанр була і є особливо близькою серцю бандуриста. І справа не в кількості пісень його репертуарі, а в типово народній манері їх інтерпретації, в реалізації традиційної специфіки виконання. Саме в цьому кобзар найбільш повно виявив себе як народний митець. Життєдайні витоки кобзарської культури в його мистецтві зазвучали з новою силою, відкриваючись первозданною чистотою.

Разом з тим для Ковшара нагальною потребою є творення власних композицій. Серед них слід назвати "Невідомий солдат" на слова Д. Луценка, "Сумщина, моя батьківщина" на слова П. Воронька, "В степи України" на слова І. Іванченка, "Край села над ровом", "Лелеки" та гумореску "Раз приходжу я додому" на народні слова. У названих творах мистецькі надбання попередніх кобзарів переосмислені бандуристом на основі сучасної пісенної мови. Цей досить цікавий, різноплановий список творів завдяки численним виступам майстер довів до високої довершеності виконання. Багато було творчих зустрічей у О. Ковшара з слухацькою аудиторією. Неодноразово виїздив він з концертами на заводи, в колгоспи, у навчальні заклади області та за її межі. І ніколи

його мистецтво не залишало людей байдужими. Особливо пам'ятним був виступ кобзаря на Шевченковій горі у Каневі 1971 р., де майстерність виконавця дістала найвищу оцінку слухачів та його колег-бандуристів[4]. Успішними були виступи у Брошневі та Калуші Івано-Франківської області в 1989 р. У відгуках на них бандуриста називали "талановитим", "відомим майстром" і відзначали його тонке знання традиційного кобзарського мистецтва.

Незважаючи на похилий вік, О. О. Ковшар і нині не полишає улюбленої справи і бере до рук бандуру. Записи співу кобзаря 1993 року (до речі, в день його 88-річчя) — живе свідоцтво творчої активності митця. "Я й зараз виступаю по школах міста на Шевченківські свята", — зауважив бандурист.

Репрезентуючи кобзарську культуру, О. О. Ковшар не обмежувався лише виконавською практикою. Свої концерти він часто супроводжував просвітницькими бесідами про інструмент, про українських епічних співаків минулого. З його ініціативи в Конотопі певний час діяв гурток навчання гри на бандурі. Своїм учнем кобзар називає П. Кузька: що працює художником на бетонному заводі міста. Показником його плідної діяльності є і етнографічно-збирацька робота. Зібрані ним 14 бандур, різне хатнє начиння, одяг тощо він передав до державних музеїв Києва. Цікаво відзначити, що свого часу музикант займався настроюванням бандур, що виготовлялися конотопськими майстрами. Тож уроки Г. Хоткевича не минули, мабуть, марно. Перед нами народний кобзар широкого діапазону, який поєднав в собі бандуриста-віртуоза, інтерпретатора кобзарської пісні, свідомого пропагандиста духовних традицій народу.

Такі митці як О. О. Ковшар допомагають зберегти соціальну значущість і художню цінність кобзарського мистецтва в Україні. Сподіваємось, що його творчий доробок слугуватиме матеріалом для вивчення сучасного стану розвитку кобзарства.

Ніжин *Валентин ДУБРАВІН*

[1] Кобзарям краю присвячена стаття І. Лисого "Кобзарство Конотопщини" // Нар. творчість та етнографія. — 1993. — № 3.

[2] Зазначимо, що у Конотопі довгий час працював цілий загін прекрасних майстрів по продукуванню бандур. Крім М. Д. Шуляка, — це І. П. Баско, П. П. Потяка та ін.

[3] Цікаві дані про естетику школи народного професіоналізму у мистецтві наводяться у статті: Грица С. Й. Інститут народного професіоналізму // Фольклор та професійне мистецтво (матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції). — Ніжин, 1982.

[4] Тоді в концерті грав і його вчитель А. Г. Марута.

Висловлюємо глибоке співчуття дослідниці мистецтва українських кобзарів і лірників, автору ряду відомих в Україні і за її межами праць про народних співців-музикантів, члену редколегії журналу "Народна творчість та етнографія" Наталії Кононенко (США) з приводу тяжкої втрати — смерті батька.

Редколегія журналу



РОЗВІДКИ І МАТЕРІАЛИ

Інна Щербак

ДАВНІЙ УКРАЇНСЬКИЙ ОБРЯД ПОХОВАННЯ ТИХ, ХТО ПОМЕР У "НЕВИЖИТОМУ ВІЦІ"

В системі обрядів життєвого циклу (родильний — початок, весільний — середина, поховальний — кінець), які, за визначенням Арнольда ван Геннепа, "означають перехід від однієї стадії життя до іншої" [1], важливе місце в ритуально-міфологічному житті українців посідає поховальний обряд. Дослідники пояснюють його статус, насамперед, місцем в системі обрядів життєвого циклу (останній акт життєвої драми), а по-друге, саме в цьому ритуалі життя і смерть не просто дотикаються, але, як ні в якій іншій ситуації, проявляються в усій своїй реальності і глибині змісту" [2].

За уявленнями архаїчного та традиційного суспільства смерть людини по досягненні нею певного віку * вважалася явищем цілком закономірним, що відбилося у вислові "вижити свій вік". Проте фізична смерть ще не була рівнозначною соціальній. Для того, щоб людина вважалася мертвою і в соціальному плані, необхідно було виконати низку ритуальних дій. Це власне і є "метою і змістом поховального ритуалу" [3].

Поряд з цим існували уявлення про "зажитий", "пережитий вік" та "невижитий вік", в кожне з яких народна традиція вкладала свій конкретний зміст і проектувала у вигляді певних обрядів, сенс яких підпорядковувався парадигмі поховального ритуала.

Релікти уявлень про "зажитий вік" (занадто затягнуте життя) зафіксовані в південних слов'ян. В деяких районах Болгарії та Сербії існував звичай відбувати при житті поминки людям похилого віку, який називався "помана", з явною метою обмежити непомірну тяглість "віку" [4]. Звичай "помани" фіксувався і в українській обрядовій традиції. Так, С. Вітвицький у своїх працях про гуцулів, описуючи поховальний обряд, згадує звичай "роздавати поману" як "характеристичну ознаку гуцульського похорону" [5]. Лаконічність згадки про помату дає нам можливість лише апріорно стверджувати функціонування цього звичаю вже в трансформованому вигляді — не як власне ритуала, а як ритуалізованої форми поведінки. Нещодавно введені у вжиток етнографічні записи [6] містять опис помани, зафіксований на Буковині. З огляду на архаїчність цього звичаю та його малофіксованість в українському етнографічному матеріалі, наводимо його дослівно. "Сповнилось чоловікові 72 (небесна днина для екзамену на вічність) — штири найближчі сусіди до найстаршого по дошці зносили, робили труну, капак (накравку), клали на воза: — Приймайте, сусіде, свою хату, але най вам пан-Господь подвоє віка, — спускалася "хата" із воза на подвір'я.

Господар виносив усе вбрання, приготовлене на смерть і складав у "хату", яку сусіди допомагали задудуювати (висадити) на під... Вважалося, якщо сусіди тебе у цей час "хатою" не спомогли — то дав їм вури (сердив), Бог борзенько тебе до себе підойме. А як повінувати прийшли (з благодаттю), подвоїть тобі віка й поза сто...

* Поняття "вік" (синонімічні — "життя", "літа", "роки") вживається тут у значенні нормативного критерія періодизації життєвого циклу з зазначенням тяглості та завдань його основних етапів. В системі вікового символізму фіксується не життєвий шлях індивіда з його відкритістю та варіативністю, а саме життєвий цикл як щось таке, що повторюється, обов'язкове і нормативне.

Як переставляється душа ще до закінчення терміну — часу — поману із дальніх кутів робили: аби "заблудла смерть сусідами си не пройшла, бо що вона, сліпа, знає..."

Уявлення про "невижитий вік" в народній традиції пов'язувалося з людьми, які передчасно пішли з життя. Проте це уявлення не було однозначним: розрізняли покійників, померлих природньою і неприродньою смертю. Класичним тут є визначення Д. К. Зеленіна: "...померлі поділяються, в народних віруваннях, на два різко відмінні розряди: померлі предки, з одного боку, та померлі передчасною неприродньою смертю — з іншого"[7].

Цей висновок Зеленіна був підкріплений численними фактами, які свідчили про особливу "поведінку" неприродньо померлих людей — "заложних" покійників. Вони бродять по світу, як неприкаянні, турбують і лякають рідних, шкодять їм, насилають хвороби, служать чортам, змикаються з нечистою силою. В цьому плані до них наближається "категорія" померлих нехрещеними дітей, яка доповнювала, за слов'янськими народними уявленнями, ряди міфологічних персонажів[8].

Оскільки в основі розмежування "чистих" покійників, які остаточно перейшли в світ предків і "нечистих" (шкідливих і небезпечних для людей), лежать уявлення про так звану "свою" і "не свою" смерть (тобто померлих по старості і тих, хто не встиг вижити свого повного віку), то до категорії "заложних", за архаїчними уявленнями, відносилися і всі померлі в молодому віці.

Причини, з яких "нечисті" покійники не могли перейти в країну мертвих, були пов'язані, таким чином, з віруваннями про "невижитий вік" і, крім того, з невдоволенням померлого, який не отримав своєї частки життєвих благ і постійно вимагав у живих відшкодування. Як це було переконливо доведено дослідниками, якраз забезпечення померлих всім необхідним для їх посмертного існування складало основний стрижень поховального ритуала[9].

Діти у віковій ієрархії архаїчного і традиційного суспільства посідали найнижчий її щабель з причини "малості", безпомічності, нерозумності, фізичної слабкості, залежності від дорослих. Окреме місце в ній займала новонароджена дитина — "нарождення", "нарожденець". Народження дитини сприймалось в народній традиції як поява нової, небезпечної істоти, яка в момент народження належить чужому, демонічному світові і тільки за допомогою ритуала поступово включається в культуру. До самого хрещення дитина залишається "нечистою". На Житомирщині дитину до охрещення називали "маняк", а після — дитиною[10]. Мертвонароджена або неохрещена дитина по смерті перетворюється в "потерча". Щоб охрестити "потерча", потрібно йому дати ім'я і кинути що-небудь з одежі дорослих. "Коли потерча досягне сімох років, тоді воно вилітає з своєї могили в вигляді птиці й, літаючи по піднебессю, жалісним голосом просить хреста. Коли хто випадково почує голос потерчати, то повинен зупинитись й зробити з чого-небудь хрестик і покласти його на дорозі... Тоді потерча злітає на те місце, де покладено хрестик, бере його і відлітає"[11].

Якщо ж цих дій над "потерчам" не виконати, то воно переходить до іншої категорії "нечистих" покійників — мавок-семиліток. Таким чином, в екстремальній ситуації спостерігаємо здійснення своєрідного обряду хрещення — ритуального введення дитини в суспільство, а в цьому випадку — переведення "потерчати" в розряд "чистих" покійників.

Нехрещених дітей не можна було хоронити на кладовищі чи на цвинтарі (територія, де поховані "чисті" покійники-предки). Їм відводили місця біля церковної огорожі[13], під порогом хати чи в садку під деревом[14].

Померлу малу дитину клали не на лаві, а на столі, тим самим підкреслюючи її "недорослість". "Дитину ж від п'яти—семи років клали на лаві як дорослого покійника. На Лемківшині "наряджене тіло дітвака до 5 літ кладуть на стіл головою до вікна. На столі стелять сиглину (квасне сіно), покривають полотном і на це кладуть тіло"[15]. У Зелениці Надвірнянського району "...на лаву кладуть лише старших; дитину до 7 року життя "нарьиджують" на столі, бо то ангіль". Дитину вбирають лишень у сорочку, ноги обвивають "плакенками" (білими хустками), а на голову кладуть позліткою прикрашений віночок з барвінку. Дитину також ховають лишень з дяком, а ніколи майже з ксьондзом, процесії не беруть також — ховають лише із хрестом". Як кому вмре дитина, то кажуть: "Дитинка — то мала щербинка". Але як Бог озьме старшину з межи дроб'єт (дітей), то най сі не приказує"[16].

"Мерцеві до 7 літ справляється дитячий похорон і люде кажуть, "вмерла дитина", після 7 літ — вмирає "парубок" або "дівка" (як не дружене), "чоловік" або "жінка" (як померше було вже одружене)...[17]

Вбрання померлої малої дитини відрізняється від одягу інших покійників — "прибір, одіж не така ще. Накриють намітечкою або платочком, а сорочинку зліплять сяку-таку на живу нитку, як є час і кому, зліплять, не розбираючи в одежі чи

то хлопчик, чи то дівочка, б о в о н о щ е н а ч е н е о д м і н н е н і о д х л о п ч и к а, н і о д д і в о ч к и" (розрядка наша — І. Щ.) [18].

Етнографічні записи засвідчують, що особливість одягу дітей, що померли до року, полягала в тому, що їх підв'язували "крижмом" — полотном, яке подарувала хресна матір на хрестинах [19].

На Галичині (с. Голови Косівського пов.) "малій дитині, хлопцеві, шиють з чорного волосу шепочку на голов, сорочечку з пиркалю й калигви на ноги. Дівчині убирають головку волочками й шиють віночок, вберают в сорочічку, заперізуют волочьков червонов і кладут одну задну запасочу, на нижки натєгают калигви" [20].

На Городенщині (Покуття) "малу дитину убирають у нову сорочку, а як нема готової, то шиют з бамбаку ...підперізуют крайков, на голову кладут вінок з барвінку, наліплений позлітков..." [21]

Отже, поховальний обряд "малої дитини" має амбівалентний характер. З одного боку, ритуал підтверджує статус цієї статево-вікової категорії колективу та ознаки, що їй, за народними уявленнями, притаманні: невизначеність статі, позастатевість — "неодмінне ні од хлопчика, ні од дівочки", недорослість — "кладуть на столі, а не на лаві", "ховають лише з дяком... з хрестом", "ховають в сорочці", ..."накривають крижмом"; фіксує верхню вікову межу — сім років.

З другого боку, наділяє "малу дитину" бажаними аскриптивними ознаками: "віночок" — як символ нереалізованого права на одруження та шлюбне життя; "задня запаска" як ознака дорослої людини.

Проте, перша тенденція — реально існуюча — декларування та підтвердження статусу "малої дитини" виразно превуалює над мисленою, бажаною — незреалізованою.

Аналіз поховальних голосінь за малими дітьми підтверджує, що, поряд з іншими мотивами ("долі", "дороги", "хати" і т.ін.), в них присутні два тісно пов'язані: "невижитості" певного етапу "віку" та "весільні". Наприклад:

"Діточки мої дрібненькі,
Я з вами не натішилася,
Я з вами не налюбовалася.
Ви в мене як соловейки,
Як ангелики.
Діти мої недорослі!
Я вас не вигодувала,
Не дочекалася в люди.
Люди дружать та тішаться,
Я ж вас випроважаю." [22]

Або: голосіння за "малою дочкою":

"Моя донечко, моя тополечко,
Моя донечко, моя маківочко,
Моя донечко, моя роже повная!
Як же ти зацвіла і скоро отцвілась,
І обсипалась..." [23]

"Ой, моя дитинойко, моя дитинойко,
Де ж твоя дружинойка?
Моя дівойко, моя голубойко,
А де ж твої старостойки,
Де ж твоє вісіляйко?..." [24]

З голосінь за малим сином:

"Я гадала тебе до вінчєня вберати,
Віночок на голову покласти..."
"Ой синку мій золотий!
Я гадала, що лиш іти до слюбу,
А ти йдеш до гробу..." [25]
"Устань, устань та подякуй свому ненькові,
Шо тебе так красно прикрасив,
Шо у Пилипівку весілля тобі зробив..." [26]
"Мій синочку, та який же ти нещасливий!
Та за тобою люди не йдуть,
Та без батюшки тебе ховають..." [27]

Отож, як і в елементах власне поховального обряду "малих дітей", так і в голосіннях за ними фіксуються як константа, з-поміж інших, два мотиви, "невижитий вік" як основний та "весільний" як імпліцитний.

Поступове зміщення акценту в бік останнього спостерігаємо в поховальному обряді підлітків (за народною лексикою — "хлопець", "підпарубок"; "дівча", "підлівка" та перехід імпліцитного мотиву в основний в поховальному обряді неодруженої молоді ("парубків" та "дівок").

Одяг мерців — підлітків та неодруженої молоді, як свідчить етнографічний матеріал, не мав істотної різниці: "Парубків і всіх хлопців уберають так само, як і мушін, лиш шо на шапку шиют вінок такий, єк до вінчєння, а в головах лагодє деревце таке, єк до вінчєння... деревце затикают у зголовах на гробу. Дівчєта убєрают си так само, єк і жінки, лиш шо не завиває си голов ані в перемітку, ані у фустку, лише голов убєрают у волочки и шиют вінок дівчині на голов тай лагодє деревце слюбне" [28].

Виразними весільними елементами позначений похорон "парубка" та "дівчини". В селі Кожухівці на Коростенщині "молодого парубка обряжають в кращу одіж, як до вінця. Товаришам дають хустки на руки як маршалкам. З церкви беруть корогви, які перев'язують рушниками немов старости. Домовина вкривається килимом... Дівчину обряжають як молоду: одівають "додульну" сорочку, спідницю, фартух, кошульку. Коси дівчині розплітають і надівають вінка на голову... кладуть до пояса шовкову хустку" [29].

В селі Ходаках "...в віз, на якому везуть домовину, запрягають "цугом" дві пари коней і на передній парі сидять верхівці з перев'язаними через плече рушниками... в гривах коней — червоні стрічки, коні вкриті килимами...

Коли ховають дівчину, то обов'язково хоругви пов'язують білими хустками.

Під час похорону парубка чи дівчини печуть коржики з медом, перед виносом з хати домовини хлопцям і дівчатам роздають ці коржики-коровай" [30].

На Полтавщині (колишня Снітинська волость Лубенського повіту) "дівку ховають найкраще. Її наряжають у плахту, запаску, рукава підв'язують маленькими стьожками, а стан — рушником, як у молодої на весіллі. Вінки з блакитної стьожки одягають по обидва боки голови. Один вінок одколюють і пришивають до грудей парубка... який залицявся до померлої на досвітках. В с. Хитцях дівка перед смертю встигає іноді й сама вказати парубка, которому віддають її вінка. Тоді парубок одягає померлій перстінь на палець. За народним віруванням, померла дівчина в кожному разі на тому світі буде до пари цьому парубкові... (померлому) парубкові плетуть вінки, з яких один пришивають до грудей або до шапки покійного, а другий оддають дівчині, яка на тому світі повинна бути дружиною покійного" [31].

Як і в одязі померлої неодруженої молоді (весільне вбрання), так і в народних голосіннях за парубком чи дівчиною основний акцент робиться на весільних елементах. Наводимо фрагмент голосіння матері за дорослою неодруженою донькою:

"Дочко моя, молода моя, невічана, смутна та невесела, нащо ж ти покинула мене? Зятю мой, мураво моя зелена!... Подивися на свою молоду смутну та невеселу... Дочко моя, голубко моя!.. А хто ж мене тепер доглядати буде?! ...Дочко моя, дитино моя!...А хто ж тепер буде твою косу росплітати?!... Зятю мой смутний та невеселий! Коли ж ти до мене старостів присилав, що тепер ти мою дочку взяв?!... Тоді, як дівчата плетуть вінок, мати голосить:

"Світилки мої, приятельки мої, сусіди мої молоді! За кого ж ви мою дочку виряжаєте?!... Для кого ви вінок плетете?... Чого ж ви смутні, не співаєте?... Дочко моя, молода моя! Подивися, який вінок тобі сплели світилки твої, товаришки..." [32]

Неодружена молодь в голосіннях називається весільними чинами: "парубок" — "князь", "дівка" — "княгиня"; товариші парубка — "бояри", товаришки дівки — "дружки", "світилки", а сам похорон — "смутним", "невеселим" весіллям; "одруженням з сирою землею", "раннім одруженням". Таким чином, елементи весільного обряду, які простежуються в похоронному ритуалі підлітків (вінок, деревце), та наділення їх одягом дорослих свідчать про тяглість цієї вікової групи до більш вищого щабля статево-вікової стратифікації колективу — молоді. На це вказують і деякі інші факти в річному календарному циклі: розкладання купальського вогню хлопчиками і дівчатками (окремо від парубків і дівчат) віком від восьми до дванадцяти років і окреме купання [33], влаштовування окремих досвіток [34] з їх явною орієнтацією на наступні шлюбні стосунки.

Щодо неодруженої молоді, то логічним завершенням цього етапу життєвого циклу народна традиція вважала одруження, шлюб, а його ритуальним оформленням — весілля, а відтак — перехід до верстви дорослих. Показовим у цьому плані є звичай "прив'язувати колодку" молоді, яка не одружилася впродовж року, який входив до календарного (зимового) циклу обрядів, що забезпечували ритм життя колективу. Обряди життєвого циклу регулювали ритм індивідуального життя людини, але невиконання одного з них (в цьому випадку — одруження) загрожувало життєдіяльності всієї громади.

У випадку смерті неодруженої молодої людини ця загроза для колективу не усувалася (ось, напевне, чому, за народними уявленнями, русалки — це також і молоді дівчата — заручені, але не пошлюблені, які померли "своєю", а не "наглою смертю".)

В якості превентивого заходу, покликаного відвернути нещастя від громади, і виступав "похорон — весілля", який компенсовував відсутність подружньої пари померлому [35]. З його здійсненням померла "до віку" неодружена молодь забезпечувалась її власною "долею", чим і знімалась загроза для колективу. "Своєї частки долі" вимагали і передчасно померлі одружені дорослі. Навіть для цієї верстви громади, як вважають дослідники, "поряд із звичаями виділення для покійника "хати" — труни, скоту як жертвенних тварин, їжі, зерна, побутових і ритуальних предметів і т.ін. — важливим вважалося забезпечити його подружньою парою" [36].

Ця теза переконливо підтверджується і українськими етнографічними матеріалами, які стосуються народних уявлень про смерть цієї поколінної верстви та ралізуються в процесі поховального обряду. Померлу "молодицю" (одружену жінку) одягають або в святковий одяг, або в одяг, в якому вона вінчалася. І донині старі жінки в селі бережуть свій весільний одяг "на смерть", бо "нема щасливішого чоловіка, як той, хто умре в вінчальнім вбранні". На Полтавщині "молоду жінку убирають у все краще: в сорочку без вирізів і мережок, до того ж, ручного виробу на веретені, а не на прядці, в синю плахту (синятку), зелену або блакитну запаску, ...одягають в керсетку, на голову кладуть очіпок, тільки не заколотий голкою "од зглазу", як за життя, а зашитий або зав'язаний стьожкою. Коли жінку ховають в одних тільки запасках, то її й на тому світі примусять працювати, "поставлять в почергах", а коли в плахті, то звільнять од праці, як "празникову, великодню" [37].

В народній традиції українців існував звичай класти в домовину предмети, які символізували подружню пару. Померлого одруженого чоловіка вдягали в "празниковий" одяг, клали біля правої руки шапку й хустку.

Таким чином, в поховальному обряді членів громади, які "не вижили свій вік" простежується ряд специфічних рис: в ньому фіксується (підтверджується) поза- або статево-віковий статус людини, який вона посідала в реальному "цьому" світі; з причини "невижитості свого віку" покійник наділяється певними аскриптивними ознаками, які б забезпечили йому "свою долю" на "тому" світі та запобігли б його негативне втручання і вплив на соціум. В результаті, за логікою народних уявлень, знімається протиставлення між живими і мертвими, цим і тим світом, своїм і чужим та відновлюється рівновага між цими сферами світу.

Київ

[1] *Van Gennep* Arnold. The Rites of Passage. — Chicago. — 1960. P. 19.
[2] *Байбурин А.* Ритуал в традиционной культуре. — СПб., 1990. — С. 101.
[3] *Там само.* — С. 101.
[4] *Велецкая Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. — М., 1978. — С. 156.
[5] *Кузеля З.* Українські похоронні звичаї й обряди в етнографічній літературі. Огляд студій і бібліографія // Етнографічний збірник НТШ. — Т. 31—32. — Львів, 1912. — С. 146.
[6] *Маковій Г.* Затоптаний цвіт // Неопалима купина. — 1993. — № 3—4. — С. 86.
[7] *Зеленин Д.* Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. — М., 1995. — С. 30.
[8] *Там само.* — С. 23.
[9] *Седакова О.* Обрядовая терминология и структура обрядового текста: Погребальный обряд восточных и южных славян (Автореферат кандидатской диссертации). — М., 1983; Її ж — Тема "доли" в погребальном обряде (восточно- и южнославянский материал) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд. — М., 1990. — С. 54—63.
[10] *Кравченко В.* Звичаї в селі Забрідді. — Житомир, 1920. — С. 134.
[11] Рукописні фонди ІМФЕ, ф. 1, од. зб. 297, арк. 32—35.
[12] *Зеленин Д.* Названа праця. — С. 158—159.
[13] Рукописні фонди ІМФЕ, ф. 1, од. зб. 297, арк. 32.
[14] *Там само.* — Ф. 1, од. зб. 443, арк. 34.
[15] *Гнатюк В.* Похоронні звичаї й обряди // Етнографічний збірник НТШ. — Т. 31—32. — Львів, 1912. — С. 214.
[16] *Там само.* — С. 234.
[17] *Там само.* — С. 387.
[18] *Кузеля З.* Українські похоронні звичаї... — С. 67.
[19] *Милорадович В.* Народные обряды и песни Лубенского уезда Полтавской губернии // Сб. Харьковского историко-филологического общества. — 1897. — № 10. С. 145.
[20] *Гнатюк В.* Похоронні звичаї й обряди... — С. 216.
[21] *Волошинський І.* Похоронні звичаї і голосіня в Городенківщині // Матеріяли до української етнольогії. Т. XIX—XX. Львів, 1918. — С. 197.
[22] *Свєнціцький І.* Похоронні голосіння // Етнографічний збірник НТШ. — Т. 31—32. — С. 35.
[23] *Там само.* — С. 39.
[24] *Там само.* — С. 38.
[25] *Там само.* — С. 52.
[26] *Там само.* — С. 53.
[27] *Там само.* — С. 58.
[28] *Гнатюк В.* Похоронні звичаї й обряди... — С. 257.
[29] *Червяк К.* Дослідження похоронного обряду // Етнографічний вісник. — Книга 5. — К., 1927. — С. 148.
[30] Рукописні фонди ІМФЕ, ф. 1, од. зб. 249, арк. 2—4.
[31] *Милорадович В.* Названа праця. С. 149.
[32] *Гнатюк В.* Похоронні звичаї й обряди. — С. 48.
[33] *Дикарів М.* Народній календар Валуйського повіту на Вороніжчині // Матеріали до українсько-руської етнології. Т. 6. — Львів, 1905. — С. 127—128.
[34] *Сумцов Н.* Культурные переживания // Киевская Старина. — 1886. — С. 16.
[35] *Виноградова Л.* Сексуальные связи человека с демоническими существами // Секс и эротика в русской традиционной культуре. — М., 1996. С. 121.
[36] *Там само.* — С. 217.
[37] *Милорадович В. П.* Названа праця. — С. 152.

НЕ ДОПУСТИ



Припаду на зелений моріг,
До землі, і вслухатимусь знову.
Тут, на княжій одвічній горі,
Поведу так тривожну розмову.

Я стаю відголоском твоїм,
Пресвята Володимирська гірко.
Наче матері, все розповім,
Що, поранена дниною гірко,

Дзвонить серце, як дзвін на світи,
Це печальне дзвоніння тривоги.
Україно, лиш не допусти,
Щоб осиротіли ми в Бога.

1995 р. Київ
Іван Швець



Вам, вчителі

Аріадна Шум-Стебельська

НАТХНЕННИЙ ЛІТОПИСЕЦЬ ДОЛІ УКРАЇНИ, ЇЇ ТРАДИЦІЙ І ЗВИЧАЇВ

(Про творчу спадщину Юрія Клена)

Коли згадати постать Юрія Клена (Освальда Бурґгардта) і його твори від одного й другого віє якоюсь беззастережною ясністю, що охоплює царину душевної чистоти людини, висоти етичних життєвих принципів та вибагливости естетичних та інтелектуальних вимог поета і вченого. Все це проявляється і в особистій поведінці цієї прекрасної людини, як хто мав щастя з ним бути знайомим, і в його наукових працях, перекладах, прозових творах, а над усе — в поезії.

Нещодавно Юрієві Клену сповнилося б 100 років, та його життєвий шлях обірвався немилосердно надто швидко, коли він був у розпалі своїх творчих стремлінь, коли йому було тільки 56 літ. Помер він в Авгзбурській лікарні 30 жовтня 1947 р.

В місяці жовтні, в осіннім часі, улюбленім поетами-символістами, народився він 4-ого дня 1891 р., в селі Сербинівці біля Немирова. Молодість його минала в Києві, найкращі роки дозрівання, час першої світової війни — на примусовому вигнанні в глибині Архангельської губернії; тоді знову Київ, де вже почав науково працювати і друкуватись, і що стало печаттю на його душі та творчості на все життя, зустрічі з Борисом Якубським, Миколою Зеровим і Максимом Рильським. Згодом з'явилась славнозвісна Баришівка, прозвана неокласиками з латинська "Люкрозою", далі дружба із Филиповичем і Драй-Хмарою, тісна співпраця із "П'ятірним гроном" неокласиків, що без усяких програм чи маніфестів мали споріднений підхід до поетичної творчості, і, після того як на короткий час в 1931 році був арештований Рильський — виїзд на чужину.

Для Клена батьківщиною завжди була Україна, хоч кровно він належав до німецького народу. Деякі критики вживають таких слів (Рослицький): "Не можна сказати, коли саме українізувалась Бурггардтова душа". Над тим можна дискутувати. Але чужину, перебування навіть в Німеччині чи Австрії, що повинні б були бути йому рідними, сприймав він персонально — і в поезії, з болем вигнанця. Деякий час перебував він у Празі, де зустрівся із поетами т. зв. "пражанами", що стали згодом гуртуватися довкруги Дмитра Донцова і ним редагованого "Літературно-Наукового Вісника", а потім "Вісника" і були прозвані "вісниківцями". Із деякими з них він тримав близький контакт в час свого короткого повороту на Україну в роки Другої світової війни, після довгого побуту в Німеччині, де на запрошення проф. Дмитра Чижевського викладав у Мюнстерському університеті російську та українську мови. До кінця життя він дружив і співпрацював із Леонідом Мосендзом, із ним же спільно написав відомі "Параболи" енігматичного Порфирія Гортака.

У житті й в творчості Клена помітна вірність його життєвим законам, які фактично в нього не мінялися. Прикмети його життєвої філософії можна називати різними іменами: чесність, шляхетність, гуманність, прецизність та любов до порядку і викінченности в праці, дружність, почуття міри, почуття обов'язку, любов до людей і величезне почуття милосердя, скромність — та риса притаманна дійсно великим душам, а при тім відвага і тяготіння до пригодницького життя, що частково спричинилося до його недуги й передчасної смерті. Естетичні погляди Клена дуже споріднені із його життєвою філософією: цей же самий нахил до порядку, почуття

міри, любов до прекрасного і величного, стремління до вдосконалення через вивчення найвищих творів світової літератури і, попри вроджену скромність — певна відчайдушність, відвага в шуканні сюжетів та поетичних форм.

Окреме місце в його світогляді та в його творчості займають Україна та Німеччина. Його любов до України, хоч у творчості контрольована домінантою інтелекту, залишається все-таки інтуїтивною, стихійною, що виявляється в його найкращій спонтанно оформленій ліриці. В тих перлинах Кленової лірики з особливою красою виступає природа України й подекуди її давня культура та історія, а також сучасне йому мучеництво українського народу. Коли Клен намагається висловити політичну ситуацію України, там вже в нього помітніший інтелектуальний підхід. Тієї стихійности та чистого ліризму не помітно в нього, коли він застановлюється над народом своїх предків, німцями. Він боліє долею свого народу, відчуває велику дозу гордощів із свідомости свого родового пня, особливо своїх прапредків, варягів, боліє занепадом так моралі, як чистоти германської раси, але в тих його творах більше "класичного спокою", врівноваженого інтелектом роздуму.

В цієї людини, по своїй природі дуже поважної, із багатством душевних переживань та схильністю до містицизму знайшлося місце для тонкого гумору й сатири, виявленого під кінець життя в більшості віршів Горотака та в деяких частинах монументального "Попелу імперій". Але жарти Клена треба приймати серйозно. Відкривши першу сторінку його "Параболь" читаємо присвяту "Читачам", яка кінчається словами: "...на того я й не подивлюся, хто Маєра не знав і Ляруса". Клен вимагав від поетів великої культури слова та ерудиції. А читати твори письменників з дійсно високою освітою неможливо без енциклопедичного знання. Щоб читати твори Клена і їх повністю розуміти, треба таки мати під рукою бодай старенькe видання маленького Ляруса... Під тим оглядом погляди неокласиків сходились із поглядами вісниківців: від поета і від кожної людини, що хоче грати ролю в політичнім житті України вимагалося грунтовного знання не лишень своєї, української культури, літератури, історії, але й світової особливо грекоримської та західноєвропейської.

Ця свідома праця над самовдосконаленням поета, пропагована так вісниківцями, як неокласиками, пригадує нам один із основних принципів поетики т. зв. "Великого Невідомого" (як його називає знавець класичної та середньовічної риторики і поетики Чарлз Болдвин, чи як інші його називають Псевдо-Лонгіна), анонімного автора пізнього грецького трактату з 1-го стор. по Христі п. з. "Про високе" чи "Про величне" або "Взнесле" (в англійському перекладі "On the Sublime". Зараз же в другім розділі автор дискутує над різницею між інтуїтивною виключно творчістю митця, який спирається лиш на свій талант, і свідомою, яка себе контролює знанням:

"Яке рисковне є взнесле, коли воно залишене саме собі, позбавлене розумової контролі, яку ми дістаємо через пізнання, не має воно опори або кітвиці, а тримається на власнім тяжінні і бездумній відвазі. Взнесле завжди і в однаковій мірі потребує так батога, як і уздечки".

Найкращим прикладом у світовій культурі недавніх століть, таким творцем величного з бичем та уздечкою може бути Бетховен в музиці. Бетховена називають "композитора композиторів". Ніякий композитор симфонічної музики не обійдеться без грунтовного знання методики Бетховена. Таким поетом поетів можна назвати Юрія Клена. Він творив взнесле і величне в своїй поезії, та не жалів їм ні бича, ні уздечки.

Юрій Клен був далеким від творення естетики для естетики. Те величне і прекрасне, що він одягав у слова, як Бетховен у звуки, мало — подібно як у Бетховена, високі моральні основи. Подумаймо, які теми цікавили Бетховена для опер: героїзм Корйоляна, самопосвята Леонори чи пак Фіделіо, в тім справедливість для невинно катованих в'язнів, оборона людської гідності. І, хоч музика — це мистецтво найбільш абстрактне і безпредметне, Бетховен ще перед романтиком Шопеном і імпресіоністом Дебюссі дав музикою прекрасний краєвид із емоційно вписаною бурею в своїй шостій, пасторальній симфонії. Яка схожість на духовість і підбір тем Клена! Його "прокляті роки" і більшість "Попелу імперій" — це Бетховенівські 9 та симфонія, опера та увертюри, його лірику бачимо і в інших симфоніях, сонатах, скрипкових концертах великого композитора. Один і другий свідомо чи підсвідомо йшли за наукою Платона, що виховання нації чи людства повинно йти через високе мистецтво, найвище так змістом як і формою.

Клен — виховник високого духу, високих етичних законів. Базою його законів життєвої поведінки була безумовно його глибока віра в Бога, на християнських основах, його віра в примат духа над тілом, чим він в багатьох моментах сходиться із думками, висловленими в поезії Юрія Липи та Олега Ольжича. Його християнський світогляд проявляється у всіх жанрах

його творчості поетичної і прозової, навіть підбір для перекладів говорить нам про те саме. Це він засвідчив також своїм життям.

Клен цінує життя як щось найдорожче, що дістав світ, дістала людина. Та за цей великий скарб людина несе відповідальність перед Богом. Про це він часто згадує в своїх поезіях, у всіх їх жанрах. Дуже глибока філософічна думка розкриває нам перші сторінки "Попелу імперій", в якій відгукується Шевченків початок вступу до "Гайдамаків": "Все йде, все минає...". Це немов би парафраза Шевченкових слів із наголосом на вічність:

У вічності, де світла струм тече,
Повільно крутяться колеса часу,
що на варстаті золотому тче
свій килим різнобарвний...

Та Клен бачить не лиш гераклітівське "Панта рей". Він бачить і пифагорейську незмінність і вічність духового існування, і тим самим відповідальність людини перед вічністю:

...в висі, де бринить зірчастий рій,
здіймає фільм рука нам невідома
із наших помислів, бажань і дій,
і все оцінює нехибний помір.
Все віддзеркалить вічности екран,
Не пропаде тут жаден звук і порух,
і нашу радість, біль і мрій дурман
чиєсь перо записує у зорях.

Почуття відповідальності перед тією невидимою для зору вічністю йде в парі із почуттям обов'язку супроти свого оточення, супроти свого звання поета. У "Спогадах про неокласиків" Клен розказує про ті завдання, які поставили перед собою він, Драй-Хмара і їхні друзі. Це було: "очистити авгієві стайні української літератури", бо "поети" були придушені і почасти розчавлені лавиною бруду", а офіційно дозволена поезія це була гейби "невибаглива грамофонна платівка" із шаблоновими словами, позбавленими змісту, "які мають бути лише супроводом какофонії розперезаного хаосу". Як знаємо, за цю шляхетну працю в обороні величного в поезії, всі, крім Клена, який зміг виїхати, і Рильського, який кривив душею, заплатили життям. Тому позиція неокласиків має ціну не лишень з точки погляду естетики, але й етичних життєвих принципів.

Етичні принципи Клена, які можна пов'язати із його теософією, помітні в багатьох поетичних творах, а особливо в репліках Господа, дієвої постаті "Вальпургієвої ночі", тобто Кленового квазі-вертепу. Господь дає відповіді Люциферові на його бажання створити "людське покоління, що дасть відставку всім богам". Господь боронить людську расу такими, наприклад, словами у відповідь на лукаві плани Люцифера:

Люцифер: Я їх навчу лукавити, вбивати,
вкладу неспокій, прокляту жагу.
Господь: А я вкажу чуття самопосвяти,
збуджу за подвигом тугу.
Люцифер: ...поріддю прищеплю содомський гріх.
Господь: А я — любов, що на геройські
вчинки надихне і визволить
усіх.

Для Клена дорогоцінні українські звичаї зв'язані із Великоднем. Для Шевченка чар Великодня був дорогий, що знаємо з його повістей і щоденника. Та Шевченко не пережив тих страшних часів, яких свідком був молодий Бургардт у Києві, коли антирегілійна пропаганда збезчещувала не лишень наші церкви, але і все, що було дороге і святе українській людині. В нарисі "Крізь Великодні минулі" Клен підкреслює, що в Україні Великдень — це найбільш радісне свято, пов'язане не зі смертю — а з життям, з воскресінням, яке ту смерть подолало. Згадував він там і волинський Великдень, і Київський — ще за "добрих" часів, і Баришівський — як в Києві вже святкування було заборонене, і Великдень на Архангельщині, ще в 1917 р., як офіційно російська церква його святкувала — і які ж він помічає великі різниці! Нема тієї краси, поезії, радості, що в Україні. Ніхто не чув і про крашанки, що там писанки. Священик дає хреста цілувати і в той же час приймає від кожного "мзду" й кладе її в капитку. Свої обсервації кінчає він: "Ні, такого нема в Україні! Краще піти геть і не дивитись".

Та, на жаль, з'явилися і в Україні свої страшні звичаї. Коли в 1922 р. ще служили на Великдень в Софіївському Соборі, по вулицях ходила страшна антирелігійна процесія. Клен так розказує про цей Великдень: "Протискаюсь на цвинтар Софійського Собору й зразу немов би потрапляю в інший світ. Людей, що моляться в церкві і надворі, багато. Не дивлячись на гармидер на площі, на ракети, що злітають у небо, — тут за високим муром панує тиша. Хвиля того галасу немов би розбивається об камінну твердиню і безсило відлинає назад... О, як добре часами буває — відокремити себе муром від того світу..., щоб у тихій самотині душі своєї відчути Бога..." (III, 207).

Цікавий спогад із ще одного підсовєтського Великодня наводить далі Клен. Він розказує, як був на сам Великдень антирелігійний мітинг, на якому був присутній ніби для дискусії український єпископ, але йому заявили, що вже нема часу йому говорити, бо нема більше як 5 хвилин. Єпископ заявив, що йому на

промову вистачить пів хвилини. Вийшовши на трибуну, сказав коротко і врочисто: "Христос воскрес", а всі зібрані одноголосно гримнули: "Воістину воскрес".

Що тяжко викорінити з України релігійність, це помітив у своїй повісті "Мати" Максим Горький, який замітив, що для українців релігія — це поезія, краса, якої вони не хочуть позбутися. Це доказали своїм великомучеництвом тисячі. Тому ворог взявся з усією силою руйнувати святині, особливо Київські. Як Клен покидав Україну в 1931 р., ще не була повністю довершена більшовиками руїна цього святого міста. Він цю руїну побачив у свій короткий час побуту в Україні, в 2-гу світову війну. Багато кров'ю писаних рядків і "Проклятих років" і "Попелу імперій" відноситься до страшного спустошення, яке навів ворог в Україні. А самому Києву присвячує він окремий розділ "Попелу імперій", з якого наведу декілька рядків:

Священний граде мій, о Києве!
Невже це ти — кубло Батиєве?!
Невже ж тебе укрила твань?
...
Але краса твоя карбована,
безсмертна, відживала знов вона,
і лиш тепер, тепер, тепер
її упир голодний зжер.
Твої скарбниці розграбовано,
твоє багатство роздаровано,
твої церкви пішли на хмиз,
стеманіла й зблякла святість риз,
з побожністю колись цілована
і варваром тепер заплювана.
...
Де політ веж твоїх, скерований
у небо, золотом цятковане?
Марою темною віків
на горах ти закам'янів.
Ясну весну твою поховано,
а вільну волю замуровано.
Дмухнув на тебе смертю час,
і спалахнувши, ти погас.

Страшні часи тієї неволі, гіршої за бусурманську, ілюструє поетично Клен і в "Проклятих роках" і в частині Дантівського пекла "Попелу імперій", але особливо тепло описує він героїчний загин триста п'ятдесяти дев'яти козаків Зимового походу в селі Базарі на Житомирщині. Тепер ця околиця ще під загрозою чорнобильського лихоліття. Але хороню жменьку піску з тієї сумної братської могили, біля якої вже в цім році лунали "Ще не вмерла Україна" і повівали синьо-жовті прапори в час панахили. І тепер для мене, ті рядки, які присвятив цим воїнам Юрій Клен — такі живі, такі правдиві... Це ще були часи Петлюри.

Клен уболіває над тим, що можливість втримати державу Петлюри розлетілась на скалки. Він вживає дуже майстерно на початку поеми казки, щоб ними розяснити політичну заплутаність подій. І так, "жар-птиця" — це держава. Але жар-птиця теж посмертна слава людям, які лишаються символами тієї держави. Досить енігматично звучать рядки, присвячені Петлюрі, з яких декілька наведу:

Колись приймуть тебе з любов'ю,
затягши душу в інші сни,
паризький брук, залитий кров'ю
і дальній вітер чужини.
...
Стривай бунчужний отамане!
Жар-птиці не піймаєш ти.
Вона полинула в тумани,
Не вмів ти птахи встерегти.
Але жар-птицею засяєш
ти сам над обріями днів
і буйним прапором замаєш
над роздоріжжями років.

Клен бачить пробудження нової сили України. Бачить він її в лісах, особливо в Карпатах, а повстанців порівнює із героями з-під Термопілів. Він вірить, що перед Україною славне майбутнє. Але покищо триває трагічна дійсність. В 1935 р., після того, як зруйновано вже багато святинь в Києві, між ними і золотоверхий Михайлівський Собор, як вже проектувалося знесення Софійського Собору, він присвятив Софії прекрасного вірша, що починається словами: "Нехай твій дзвін заглушать літаки...". Він знав, що й між українцями були такі, що мали "полуду на очах". Тому він кінчав вірш такими словами:

Настане день... світ спалахне, й полуда
Тобі спаде з заліплених очей,
В священнім жасі, дивно скам'янілий,
— Немов хто в вічність відчинив вікно,
Побачиш ти у млі нестерпно білі
Все, все таким, як справді є воно:
Хрестом прорізавши завісу дима,
В красі, яку ніщо не сокрушить,
Свята Софія, ясна й незрушима,
Росте легендою в блакить.

Софія — це в очах Клена вічний символ краси українського духу, який ніколи не спопеліє, ніколи не зчорніє. Вона є тим золотим плетивом, що в'яже минуле із сучасним, а сучасне з майбутнім. Юрій Клен своїм пророчим поетичним оком охоплює всю історію України і сягає в її майбутнє. Одним із віршів, в яких Клен стисло переказує історію України, дещо нагадуючи вірш Лесі Українки "І ти колись боролась, мов Ізраїль...", є вірш "Україна", написаний у 1938 р., а надрукований у збірці "Каравели". Там дуже цікаво ілюструє він різні фази слави України, боротьби за волю, її тріюмфів і упадків. Про княжу добу він, наприклад, пише так:

В варязькім панцирі, в добу жорстоку
Ти дихала, спокійно і глибоко.
Та інколи, піднявши забороло,

Вдивлялася в тривожне виноколо.
З юнацьким завзяттям, з веселим криком
Стрічала половців у полі дикім
І, навалом татарських орд зім'ята
Прийняла долю хижу і прокляту.

Клен дуже прихильно висловлюється про "варязькі часи" в Україні та про варязький первень в українській людині. Часи Мазепи пов'язує він із поразкою "останнього вікінга" в Україні... В цьому вірші Клен не лишень підкреслює шляхетність і красу України, але й помічає вічне відновлювання України після її занепадів. Особливо цікава візія Клена в тому, що він зорить в майбутнє. В зерні пшениці — він бачить поля, в жолуді — він бачить ліси, з дерев яких збудуються міста, що їх потім "владар обручем скує державним" — як це він прекрасно ілюструє у вірші "Символ", присвяченому великому нашому Данилові. Домінанта поглядів Юрія Клена — це віра в природній ріст. Так як у філософії поета ми вже раніше помітили віру в здатність людини змагатись до ангельських висот, так вірить він і в здатність українського народу рости і набиратись нових сил. У вірші "Ми" Клен віщує українському народові куди славніше майбутнє, ніж було його минуле. Він вірить, що ми маємо великий потенціал і є народом майбутнього, коли позбудемось наших хиб, а змішнимося в цінностях. Він каже:

О, вам, народи, що віки
Свої у славу угорнули,
Вам пурпур, берла і вінки,
Ви взяли в дар собі Минуле.
А ми, ми творимо тепер
З хвилин і дій життя поему
Ми п'яні барвами химер,
Що з них Майбутнє ми снуємо.
...
На гострій грані двох світів
Ми непорушно муром стали,
Щоб чорний вихор вас не змів
Голодним клекотом металу.
...
Ще, упокорений, до ніг
Не ліг нам звір, що горло душить.
І виє дикий печеніг
У наших хижих, темних душах.
Та ми татарську чорну кров
Варязьким холодом остудим.
У такт рокам гуде наш крок.
Ми йдем... ми ростемо... ми будем.

Особливо тепер, коли нам з'явилася та довгождана Жар-птиця, Держава, ми мусимо особливо працювати над собою, щоб її встерегти. До цього кличе нас стократ сплюндрована наша земля, катастрофами, яких ще Клен не знав. Але поет вірить в Україну, вірить в її святу землю, яку персоніфікує у Фіналі "Попелу імперій". Земля говорить:

Ралом залізним зорай цілину запахущу,
засів розкинь золотистий. Обійми мої
я розкриваю тобі — дикий степ мій і пущі,
сину мій! Потом гарячим мене напої.

З любов'ю до Землі ми мусимо встерегти Вогнистого Птаха-Волю, присвятивши всі свої сили до його збереження та зміцнення сил молодої держави. Про це говорить поет:

Благословись тепер скоряти шторми
І мармур непіддатливий тесати,
в устоєні, тверді, несхитні форми
навчись державну бронзу відливати!

Коротко про автора

А. Шум-Стебельська народилася в Гнівані біля Вінниці. Живе і працює в Канаді. Дослідник української культури, мистецтвознавець, літературознавець, скульпторка, малярка, педагог, автор близько 300 друкованих праць. Найвідоміша з них — "Проповідництво Кирила Туровського" (Рим, 1977). Навчалася в Академії Мистецтв у Кракові. У Канаді закінчила відділ славістики Оттавського університету (1969) і педагогічний факультет Торонтського університету (1975). Докторант Українського Вільного університету в Мюнхені, де вона написала працю з теорії літератури (Шевченкова метафора).

Член НТШ, Української Спілки образотворчих митців, голова Товариства Торонтського відділу асоціації діячів української культури.

Михайло Орест

З ВІРОЮ В ЕТНОНАЦІОНАЛЬНЕ ВІДРОДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ ТА ЙОГО ДЕРЖАВНОСТІ

(Заповіти Юрія Клена)

Видатною рисою світогляду Ю. Клена є його ідеалізм. "Храм Грааля, що зноситься в нетлінному царстві духа — це більше реальність, ніж матеріальний довкільний світ з його мінливим обличчям. Ми маємо в даному разі платонівський

реалізм, який протиставляємо реалізмові матеріалістичному, — заявляє письменник.

У вірші "Софія" (1935 р.) маємо потужний поетичний документ ідеалістичного збагнення світу. Ідеальне існування нашої святині, на яке зложилися святість і духова значність тисячолітніх помислів у ній і навколо неї, перевершило реальність її існування в камені і металі; поет близький до того, щоб сказати, що в цім ідеальнім існуванні Софії криються в не меншій мірі потенції і її кожночасного просвітленого існування матеріального, тоді як навіть руйнація храму, бувши ділом темних і злочинних ментальностей, мусить відійти в повне небуття.

Сонет "Сковорода", яким Ю. Клен започаткував свою оригінальну поетичну творчість в українській мові, є повністю споглядальний. Констатуємо це не для того, щоб показати хронологічну попередність контемпляційних мотивів у творчості поета супроти мотивів "активістични": ми не схильні протиставити комплексів споглядання і комплексів діяння і вважати їх антагоністичними. Ми хочемо сказати тільки те, що обидва вони чергуються в житті людини, а mutatis mutantis у творчості письменника. Всі, хто знав Юрія Клена особисто, ствердять, що його обличчя, вираз очей і голос творили зовнішність споглядача, мрійника і філософа. В зовнішності нашого поета добачаємо неабиякий доказ первинности і основности комплексів споглядання і мрії в його душевному складі; тим не менше властиві його творчості елементи боротьби і чину, живучи в одній і тій самій душі, вимагають поєднання — але на пізнавальній площині, єдино до того управненій. Отож моментом першорядної ваги є сказати, що комплекс споглядання — в усіх його типах, включаючи сюди і пропаганду до контепляції умоглядність, — потенціально містить у собі діяння, адекватне сутностям споглядання і його знайденням. Історія людства, історія всіх його духовних рухів є суцільним попередженням цієї тези.

Щодо філософічної системи Сковороди зокрема, то в ній моменти практичного діяння містяться не як потенціяльні і вивідні величини, а як безпосередні і чіткі формули. Проф. В. Шаян, пильний дослідник і коментатор нашого філософа, констатуючи насамперед недокладне знання філософії геніального мислителя і постaлі через те "жалюгідні викривлення його поглядів", говорить далі, що "питаннями етики, соціології і педагогіки займається Сковорода дуже часто в численних своїх творах" і що в ученні його "релігійний аспект досконало поєднаний з соціологічним... філософія Сковороди не тільки не відірвана від дійсности і від життя, але, навпаки, вона, розкриваючи глибші закони цієї дійсности, всецілo спрямована на проявлення і розвиток найбільших цінностей життя. При тому вона надхненна і геройчна". За потрібне вважаємо додати, що Сковорода висловився конкретно навіть про обов'язки воїна.

Душа перше, ніж діяти не наосліп у цім світі, повинна знайти себе, "треба з хаосу душі створити світ". Методом знаходження є самота і "мандрівки дальні і безкраї" (сонет "Сковорода"). "Стикання з божественною просторінню", за виразом одного письменника-містика, допомагає визволитись і прийти до голосу глибинам нашої душі, до є єдино покликані дати метафізичну оцінку буття людини та світу, ствердити його вальори і відкинути нагативи.

Ми не схильні применшувати значення того факту, що оригінальна творчість Ю. Клена почалася в Києві, року 1928, в колі його друзів і однодумців, коли говорити про людське оточення, а цикл "Осінні рядки" виник з настроїв письменника, коли він перебував 1929 р. у відпочинковім будинку для науковців у Преображенні, скиті Києво-Печерської лаври, положенім за Києвом разом з двома іншими лаврськими скитами — Голосієвом та "окучерявленим" Китаєвом (в останньому був свого часу гостем Сковорода). Буття них краєвидів з чудовими листяними масивами на горбах і в ярах, овочевими садами осячне внутрішньою значимвістю, і благодать весняних, літніх та осінніх погод, повно розливаючись і свободно витаючи в них, промовляє до тайників душі з пророчистістю, недосяжною для голосів людських. "Тут пориває тута в край надземний", — сказав про цю місцевість вам поет, давши їй повний любови опис у вступі до I частини поеми "Попіл імперії". Почавши свою творчість з імени Сковороди, Ю. Клен по мандрівках вертається до нього, "життєрадісного аскета", бо він знає разом з ним, "що всі шляхи сюди течуть" — в комплекс святости і мудрости, овіяний "чаром лісів непереможним".

Ю. Клен розумів історію як втілення ідейно-психологічних величин, переважно негативного порядку. Негативні елементи, містячись в ідеях, з яких поставали імперії та царства, були гріхом проти абсолютної істини, і вони ж, ці елементи зла, зумовлюють також і загибель імперії та царства. Але перше, ніж розпастися на попіл, злочинність їх може набути нечуваних, потрясаючих розмірів. Саме так відчув і пережив Ю. Клен останню війну. "Хай Бог вас милує в ці апокаліптичні часи", — пише він у приватному листі наприкінці

листопада 1944 року, і слова "апокаліптичні" не звучить тут як звичайне образне порівняння.

Що ж може бути протиставлене Ненатлому бурханню розгнузданої стихії людського і тим самим світового зла, що спроможне покласти йому край? Автор "Попелу імперії" говорить: ідеалізм. Пригадується один факт з часів перших відвідин поета до американської зони Німеччини. В авгсбургзькому таборі ДіПі в 76-ій кімнаті 1-го блоку, яка, незважаючи на свої скромні розміри, відбувала функції редакцій кількох циклостилевих видань, в тому числі альманаху "Світанняу", а також гуртожитку їх редакторів та співробітників, відбулася вечірня розмова з гостем. Ю. Клен, такий стриманий щодо усних декларативних заяв в особистому плані, розповів зібраним, як ще перед війною він відвідав одного разу кіно; тижневий огляд являв очам глядачів нові досяги в озброєнні Німеччини. Зала шаленіла, раз у раз вибухали захоплені вибухи і крики. Письменникові, за його словами, стало страшно: йому виразно уявилися безодні і жахи, що їх невідхильно кличе у світ це ентузіастичне і засліплене покоління знаряддям нищення й зла. Ю. Клен пережив тоді, що єдиною силою, якою можна побороти цей демонічний комплекс, є беззастережний ідеалізм, пристрасна зброя добра.

Святість і мудрість протиставляє поет і ментальності російської царської імперії, і ментальності "звіря, що гряде в багрянім сяйві революцій", і — за аналогією — всім метафізично порочним силам, що лютували в історії людства і бестіальною навалою заклекотіли в понурому XX столітті, "широко розкривши двері в Небуття". Добро повинне накласти панцир і вступити з інфернальними силами в безоглядний бій. Примат абсолютного добра та абсолютної істини вилонює з себе комплекс св. Юрія, світлого воїна, що хоче перемогти і переможе дракона. Лицарі св. Грааля, "Господня рать", покидають нагірний замок радісної контемпляції, духових прозрінь та екстаз і йдуть у долини людські, щоб оборонити там потоптану правду і зневажену чесноту...

Так свідомість правоти свого діла перед лицем вічності і її непідкупним судом породжує могутній психологічний комплекс непідхильности, окриленої скерованости, відваги і витривалости. Тільки справді велика душа спроможна була дати таку стоїчну нагадку для себе, а для нас — героїчний тестамент.

"Зостанься безпритульним до сконання,
Блукай та їж недолі хліб і вмри,
Як гордий фльорентинець, у вигнанні.
Та перед смертю дітям повтори
Ту казку, що лишилася, як спомин
Прадавньої, забутої пори,
Як у грозі, у блискавиці й громі
Колись страшну почвару переміг
Святий Георгій в ясному шоломі...
І як дракон, звитяжений, поліг".

Час може пройти по нас "важким, залізним плугом", ми можемо "відлунати, як жорстока пісня", — бо дні людини короткі, а повінь розколиханого зла є потужна і темпоральна. Але той, хто не скорився неправді та лиходійству і покинув край батьків, має незатратну потіху: дорогу плахту зоряного неба взяв він з собою, лишаючи отчизну, вітер несе услід йому рідні сузір'я — і "скрізь під рідним небом спочиває жебрак, мандрівник, лицар і поет".

З філософічного ідеалізму Юрія Клена пливе і його хвилююча віра в майбуття України та її месіянізм. Царства падають, бо вже в своїх ідеологічних первнях вони мали зародок гріха і падіння. Прийдешність України та її держави має покоїтись на духових підвалинах, полярних тим силам, що її нищили. Є імперативом, щоб

"Строгі закони лицарські
Владу держав берегли,
Їм в підмурінок лягли".

Поет говорить про настання в Україні нового буття — і величчю релігійного об'явлення віє від його слів:

"Чуєш, іде
В громі і бурі,
Чуєш, гуде,
Б'є вже у мури,
Дме нам у скронь
Вихор, вогонь
Божих долонь!"

Первозваний апостол Андрій благословив горби київські, його благословенство не загине, і церква його імени, височіючи над Києвом і Дніпром, "мов голуба закам'яніла мрія", всякчасно віщує і "в добі негодній" прийдешню благодать краєві та древнім пурпурам стольного города. В віддалі днів уже рокочуть труби воскресіння України.

Моментом інтелектуальної гідности нашої еміграції є доглибно зрозуміти, що трагедії нашої доби знаменують крах світоглядів, опертих на матеріалізм і біологізм, світоглядів, що виступили на арену історії, заперечивши світ абсолютних цінностей і абсолютних норм. Славнозвісна "близькість до життя" цих ментальностей спричинила велетенські катастрофи і монструозні злочини. Внаслідок їх розгулу над людством зависла загроза духового розкладу і фізичного винищення.

Ідеалістична філософія і найвищі релігійно-спіритуалістичні системи світу дістали в жахах нашої доби яскраві докази і нові пот-

вердження своєї непохитної істинности. Настав крайній час, щоби практичним, суспільним діянням, відповідним до ідеалістично-релігійних сутностей, відродити їх "занедбаний маєстат".

Обов'язком нашої еміграції є творити культурні цінності, обов'язком par excellence, бо саме духове життя нашої нації, її культурні скарби піддав ворог нащадному розгромові. А тим часом в інтелектуальнім житті еміграції далеко не завжди дається бачити відповідне творче піднесення. Ще багато в цім житті від вчорашніх психоідеології. Називаємо їх вчорашніми не тому, що мимоволі впали в заблуд релятивізму, ні: ці ментальності, бувши підложжям вчорашніх подій, уже вчора не склали іспиту перед пізнаючою свідомістю і осудилися змістом вчорашнього дня. Почуття гіркого подиву будить дискусія навколо М. Хвильового, яка безнастанно точиться від довшого часу в нашій пресі. Якщо стовідсоткове заперечення Хвильового не видається нам справедливим, то все ж незрівняно менше перекональним є палке, а часом і у корчійне намагання зробити з нього дороговказну і міродайну ідеологічну постать нашого новітнього часу. Якщо, за словами Ю. Клена, "млисті ідеали" принесли "злі квіти", то треба не зупинитися перед тим, шоб схарактеризувати ці ідеали гострішими і негативнішими епітетами. Ні на хвилину не сміємо забувати суворої відповідальности, яка лежить на ідеологіях: творячи їх у нашім, не завжди потішливім сьогоднішнім дні, ми ними визначаємо наш день завтрашній.

"Нам дав свій заповіт Сковорода", — проголошує Юрій Клен. І це нав'язання до найкращих наших духових традицій, і філософічний ідеалізм письменника, і мистецьке втілення психологічних комплексів, зумовлених тим ідеалістичним світоглядом, — все це становить непроминущі досяги, що їх належить вивчати, розуміти і — розгортати. Бо творчий вклад Ю. Клена є одночасно багатонадійним заповітом його незабутньої особистості.

Володимир Державин

ШКОЛА ВИСОКОГО МИСТЕЦТВА УКРАЇНСЬКОГО ПОЕТИЧНОГО СЛОВА

(Творчість київських поетів-неокласиків)

Публіцистична критика по обох берегах Збруча однаково негативно ставилась і ставиться до високого й величного стилю в поезії, а зокрема до тієї літературної школи, яка програмово прагне високого й великого стилю, вбачаючи своє завдання в його творенні, а не в тому, щоб "поставити його на службу своєму політичному гонові" (МУР, І, 57).

Ту літературну школу заснували в українському письменстві київські неокласики. Публіцистична критика й політиканська публіцистика по обох берегах Збруча біла і є змушена якоюсь мірою визнавати епохальні мистецькі досягнення неокласиків — тією мірою, якою вона сама вважала або вважає за потрібне ховати свої політичні тенденції під подобою "літературної" критики. Практично це означає, що неокласицизм трактують як формальний "вишкіл", який слід якомога швидше технічно засвоїти і "світоглядово" перебороти. Пишіть, будь ласка, якою завгодно формою, хочте — сонетом, хочте — гексаметром, аби за змістом це була та сама агітка, та сама примітивна мелодрама!...

Поза елементарним технічним вишколом, неокласицизм, на думку публіцистичної критики, не існував — не існував "як якась завершена, кристалізована в собі течія" (МУР, І, 57); цілком зрозуміло, бо ж він ніколи й не був публіцистикою і політиканством у напрямку укапізму та іншої компромісової мізерії ніколи не цікавився. Вперше в історії українського письменства свідомо створивши поезію високого стилю... неокласики врятували перед світовою історією, перед сумлінням чистого розуму гідність українського слова, тяжко скомпрометованого обскурантським волюнтаризмом на Заході, ще тяжче — пристосовницькою "пролетарською літературою" на Сході. Та для публіцистичної критики це не важить — важить, що в неокласиків не було ні напівсовітських "лозунгів", ні шовіністичних кличів.

Не було демагогічних гасел, бо не було й не могло бути демагогії — тієї відвічної язви нашого письменства. Творчість неокласиків — єдине, на що покликатись можемо в царині чистої поезії. Але ідея чис-

того мистецтва для утилітарно-публіцистичної критики неприйнятна, бо утилітарист чистого мистецтва взагалі не сприймає. Звідси — штучне розкладання естетичної єдності неокласицизму на його буцімто складові елементи і намагання знецінити кожен із них.

...Немає поміж київських неокласиків скільки-небудь істотних розходжень щодо принципів естетики, влучно сформульованих С. Гординським:

"Ідейно — це змагання до суто естетичного і гармонійного сприймання світу, до своєрідної життєвої філософії, до грецької калокагатії, це порив у творчості до того, що вічне і непроминуще". (М. Зеров. Камена, Львів, 1943, с. 7).

В поетичній формі цю програму розгорнено в поезії М. Зерова "Аргонавти", присвяченій М. Рильському й датованій 30.4.1924:

Так, друже дорогий, ми любимо одно:
старої творчости додержане вино,
і мед аттицьких бджіл, і гру дзвінких касталій.
Хай кволі старчуки розводять давні жалі,
хай про "сучасність" нам наспівує схоласт,
хай "культів" і "фактур" небажаний баласт
у човен свій бере футуристичний тривій:
ми самотою йдем по хвилі білогривій
на мудрім кораблі, стовесельнім Арго,
а ти як Тіфій нам, і від стерна свого
вже бачиш світлу ціль борні і трудних плавань —
дуб з золотим руном і колхідійську гавань.

Хтось, мабуть, закине, що це, мовляв, не "світогляд", спроможний об'єднати літературну течію, а сама лише естетика. А що, крім саме естетики класицизму, об'єднувало патетичного класика Шіллера — кантіянця, волюнтариста і стоїка — з епічним класиком Геоте, геть супротивним Шіллерові і в філософії, і в психології, і в етиці, не казати вже про похідні з того політично-громадські предилекції? І тих естетичних підвалин не лише вистачає для створення артистично-єдиного класичного стилю, а й навпаки — створення класичного стилю потребує, як доконченої передумови, єднання виключно естетичного; бо поки естетичні принципи не визнається за самовистачальні в мистецтві, а підпорядковується, на зразок надбудови чи літературно-асуспільної акції якоїсь, етичним нормам буденного або громадського побуту — доти немає класицизму, немає високого й великого стилю в мистецтві, немає суспільства, здатного сприймати той стиль. Тому для критики публіцистичної ніколи не має класичного стилю, як і немає участи публіцистики в творенні високомистецьких вартостей.

Проте в українській поезії (точніше кажучи — в українській віршованій поезії) класицизм, з 1920 року, є, і є назавжди; прецінь історична непроминущість, належить до естетичної суті класицизму як такого. Чи розуміти під "неокласикою" модерний — 20-го сторіччя — класицизм, а чи закріпити той термін за київською класичною школою 20-х і початку 30-х років, — обидва фундатори і корифеї української класичної поезії — наші Гете і Шіллер * — є й будуть навіки в поезії нашій тим, чим Гете і Шіллер є й будуть в німецькому письменстві, Тібулль і Пропорцій у римському: попри всі примхи літературної моди та каверзи літературної критики, класичний струмінь у поезії нашій ніколи вже не зможе загубитись, і це до нього раз у раз, за кожної генерації вертатимуть міродайні компоненти літературної еліти. Такабо є неминуча функція правдивого класицизму в кожному письменстві, де він так чи так постав.

ЛЕБЕДІ

Присвячую
своїм товаришам

На тихім озері, де мліють верболози,
давно приборкані, і влітку, й восени
то плюскоталися, то плавали вони,
і шиї гнулися у них, як буйні лози.

Коли ж дзвінкі, як скло, надходили морози
і плесо шерхнуло, пірнувши в білі сни, —
плавці ламали враз ті крижані лани,
і не страшні для них були зими погрози.

О гроно п'ятірне нездоланих співців**,
крізь бурю й сніг гримить твій переможний спів,
що розбиває лід одчаю і зневіри.

Дерзайте, лебеді: з неволі, з небуття
веде вас у світи ясне сузір'я Ліри,
де пінить океан кипучого життя.

1928
Михайло Драй-Хмара

* Йдеться про Максима Рильського і Миколу Зерова.

** Йдеться про побратимів автора з кола київських поетів-неокласиків, зокрема про Максима Рильського, Миколу Зерова, Миколу Філіповича, Юрія Клена. П'ятим з цього грона був Михайло Драй-Хмара.



НАРИСИ, ЕТЮДИ

Лідія Орел, Анатолій Дзисюк

ВІДБУДОВА ЦЕРКВИ "ПИРОГОЩІ" В КИЄВІ

Останнім часом на рівні держави і громадськості дедалі частіше ставиться питання про відродження наших історичних пам'яток і, зокрема, в Києві. Ми вже є свідками відбудованої дзвіниці Михайлівського храму, пам'ятника княгині Ользі, церкви Богородиці Пирогощі. Збудована вона (1135 р.) в стародавньому районі Києва, на Подолі. Цьому храму у Києві передували Десятинна церква (X ст.), Софіївський Собор (1037 р.), Георгієвський, Ірининський (XI ст.) та Михайлівський монастирі (засн. 1108 р.).

Вже в XI ст. давньоукраїнська архітектура досягла надзвичайно високого розвитку і створила власну школу. За літописними джерелами, у княжу добу у Києві було 400 храмів.

У XII — на початку XIII ст. у Києві будується багато нових церков, зокрема таких, як Кирилівська і Успенська на Подолі (Пирогоща Богородиця), Трьохсвятительська церква, споруджена на місці дерев'яної Василівської, Іоанівська на Копирівому кінці та ін.

Історичним центром громадського життя був Поділ, де збиралося віче. Віче (від слова "віщати, сповіщати") — це народне зібрання з нагоди важливої події. Найчастіше зібрання провадились біля церкви Пирогощі, яка ще мала назву Успіння Богородиці. Біля неї з нагоди урочистостей та свят стріляли із гармат, рушниць і пістолів.

Лаврентіївський літопис фундатором церкви Пирогощі називає князя Мстислава, сина Володимира Мономаха: "В лето 6639 (1131 р.) Мстислав ходи на Литву и взем полон мног и воротился опять. В то же лето заложен церковь Мстислав святыя Богородица Пирогощию".

В Іпатіївському літописі записано про заснування церкви: "в се же лето заложен быть церква камена святая Богородица, рекомая Пирогоща".

У "Слові о полку Ігоревім", повертаючись із половецького полону

"Ігорь їде по Боричеву
К святой Богородиці Пирогощій".

Церква Пирогоща збудована на Боричевому узвозі (згадка про який є в літописі за 945 р.). Археолог К. Гупало зауважує: "Церкві Пирогоща могла передувати церква святого Іллі, яка була зруйнована під час повені і фундамент якої використаний для Пирогощі".

Багато дослідників історичної топографії Києва ототожнюють Боричів узвіз з Андріївським. К. Гупало заперечує ці твердження і наголошує, що це були самостійні спуски. Він підкреслює, що Боричів спуск — це дорога, яка пролягала по київських пагорбах і закінчувалася біля їх підніжжя, повертаючи на Поділ.

Щодо назви церкви є кілька версій. Одні дослідники твердять, що назва "Пирогоша" походить від грецького слова "пірогос" — вежова. Інші — слово "Пирогоща" складається з двох частин: "пір", "піро" і "гоща". "Гоша" — від слова "гость" — купець, а значення слова "пір" (чи піро) пов'язане з грецьким "пірос" — пшениця, давньоруське "піра" — жито, борошно, пиріг і т. д. Ці зіставлення наводять на думку, що церква була побудована торговим людом, або, можливо, належала йому.



Загальний вигляд реконструйованої церкви Успіння Богородиці на Подолі в Києві ("Пирогощі"). Рис. А. Дзисюка.

Існує й інша думка: літописна церква названа за одноіменною іконою, привезеною з Візантії якимось Пиргостом.

В універсалах 1670 і 72 рр. гетьманів Многогрішного і Самойловича сказано про право Успенської (під такою назвою Пирогоща відома в письмових джерелах XVI ст.) церкви збирати "померное" (мито) з продажу зерна на київському ринку.

Церква Пирогоща — одноверхий тридільний храм. Стіни й склепіння її були оздоблені фресками, підлога — полив'яними та мозаїчними плитами (як твердять дослідники).

Храм кілька разів реконструйований (1613—14 рр. італійським архітектором С. Брачі; в 70-х рр. XVIII ст. у стилі українського бароко — архітектором І. Григоровичем-Барським (ймовірно, тут його було й поховано), у XIX ст. — з елементами класицизму, архітектором А. Меленським. Перед фасадом церкви у XIX ст. було споруджено дзвіницю.

В часи середньовіччя церква правила за громадський осередок киян. При ній були школа, будинок для сиріт, лікарня для бідних, міський архів. Неподалік церкви відбувалися урочисті церемоніали Київського братства.

Київське богоявленське братство засноване у 1615 р. Крім міщан до нього входили представники православного духівництва і української шляхти, яка була невдоволена експансією католицизму.

В 1613—33 рр., коли Софіївський собор перебував у руках уніатів, церква була центром київської митрополії і відстоювала православну віру.

У другій половині 70-х рр. XX ст. розкопано фундамент храму (глибина до 4 м), складеного з матеріалу, взятого з ще давнішої споруди.

Внаслідок цих досліджень була одержана остаточна відповідь, що матеріалом для фундаментів були залишки зруйнованої повінню церкви святого Іллі.

Із археологічних досліджень К. Гупала: "Пирогоща належить до шестистовпових хрестовокупольних храмів. Її внутрішні розміри 14,24 х 21,69 м, ширина стін 1,36—1,50 м".

Пирогоща — один із перших храмів Києва, збудована в техніці порядової кладки. Підлога, ймовірно, була викладена шиферними плитами (жодна не збереглась). Шиферними плитами викладені три пороги в церкві, були вони і в проймах дверей. При розкопках виявлені отвори вікон і отвори для балок риштувань. Виявлені шари підлоги різних періодів.

В західній стіні прямокутне заглиблення — хід на хори. Хрестоподібні стовпи підтримували склепіння. Залишки храму — стіни, які збереглися на висоту 2 м, складені з плінфи.

Як показують археологічні дослідження церква Богородиці Пирогощі невелика (13 х 19 м). Стіни її складені порядовою кладкою з цегли-плінфи (32 х 29 х 4,5 см) на вапняному з домішками молотої цегли розчині.

Фасади церкви вертикально поділяються пілястрами напівколонами; високі вузькі вікна ділять фасади горизонтально. Головним оздобленням храму є аркатурний пояс. Стіни тиньковані, рожевого кольору.

У 1482 р. храм був пограбований і спалений ханом Менглі-Гіреєм. Очевидно перед цією датою церква Пирогоща зазнала руйнування і від татарської навали в 1240 р. Храм остаточно був варварськи знищений у 1934—35 рр. Перед цим історик архітектури І. Могилевський обміряв його.

Пирогощу досліджували В. А. Богусевич, М. Ю. Брайчевський, К. К. Каргер, Н. І. Петров, Б. А. Рибаков, М. Н. Тихомиров, П. П. Толочко, В. М. Янін, Ю. С. Асеєв, та інші.

Церква відтворена у 1997—98 рр. на кошти, виділені Київською міською держадміністрацією, і благодійні внески. Замовник — Управління охорони пам'яток історії культури та історичного середовища м. Києва. Проектант — АТ "Укрпроектреставрація".

Відродження церкви Пирогощі належно оцінюється співвітчизниками і міжнародною громадськістю. В ній час від часу відбувається служба. Чекають своєї черги її внутрішнє обладнання та оздоблення.

Християнські храми раннього середньовіччя символізували ідею державності та єднання українських земель і князів. Протягом віків довкілля Пирогощі щільно забудоване, тепер тут немає умов для проведення велелюдних громадських акцій.

Відродження Пирогощі — вагомий внесок у вшанування двохтисячоліття християнства.

Київ

Людмила Іваннікова

ФОЛЬКЛОРИСТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ ГРИГОРІЯ ЗАЛЮБОВСЬКОГО

Григорій Антонович Залюбовський (1836—1898) відомий етнограф, фольклорист, етнолінгвіст, письменник, культурний і громадський діяч. Хоча внесок його в науку досить відомий — це сотні матеріалів фольклорних, етнографічних, лексикографічних, записаних ним, — одначе ім'я його потрапило до числа незаслужено забутих. Не згадується воно ні в історії української фольклористики, ні в довідковій літературі, немає жодного окремого видання його творів та фольклорно-етнографічних записів.

Треба сказати, що й за життя вченого про нього написано було дуже мало, незважаючи на те, що свого часу він був людиною досить відомою, навіть популярною ("...спросите о нем любого ученого — етнографа и любителя этнографии Украины, — и имя его будет произнесено последним с видимым уважением: устно оно прекрасно известно") [1]. Член Катеринославської Вченої Архівної комісії В. Данилов ще 1909 року пророче зауважив, що це — типовий працелюб на ниві науки, яких так мало в Україні, але пам'ять про яких зникає скоро і не переживає навіть одного покоління [2]. Хоча біографія вченого, його наукова спадщина й збирацька діяльність заслуговують фундаментального вивчення, проте жодних відомостей про нього нема ні в "Истории русской этнографии" О. Пипіна, ні в працях М. Сумцова [3]. Найґрунтовнішою поки-що є стаття В. Степового "Пам'яті Г. Залюбовського, українського етнографа з Катеринославщини" [4], де більш-менш повно висвітлена біографія і наукова діяльність ученого. Слід назвати іще статті [5], на які пізніше опирався В. Данилов, публікуючи з коментарем лист Г. Залюбовського до М. Максимовича [6]. Відомі ще дві статті М. Бикова — в журналі "Дніпрові хвилі" з портретом Г. Залюбовського [7] та в газеті "Днепровская молва" [8]. Якщо врахувати ще декілька коротеньких некрологів, про які згадує В. Степовий у своїй статті [9] та декілька публікацій авторки цих рядків [10], то це й буде вся нам відома бібліографія про Г. Залюбовського.

Доречно зазначити, що в рукописних фондах Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського НАН України збереглися листи Г. Залюбовського до Я. Новицького [11]. Спираючись на вищезгадані публікації та автобіографічні статті самого Г. Залюбовського, я намагалася якнайповніше висвітлити біографію вченого та його фольклористичну діяль-

ність на Півдні України, дослідити географію та наукову цінність його записів.

Якого походження Григорій Антонович і де він народився, ніхто із вищезгаданих авторів не повідомляє. Але В. Степовий зазначає, що родом він з Катеринославщини [12]. У вересні 1845 р. вступив до Катеринославського повітового училища, де навчався лише рік, а вже в 1846 р. став учнем другого класу Катеринославської гімназії, яку закінчив 1852 року.

Свої спогади про роки навчання в гімназії Г. Залюбовський надрукував у журналі "Катеринославский юбилейный листок" [13]. Як сам зізнається, мало приємного залишилося у нього в душі від гімназійного життя: схоластичні предмети, грубе ставлення учителів до учнів, взаємна озлобленість, а ще — безнадія, навіть зневіра.

Та незважаючи на це, на вимогу старшого брата студента-математика Григорій самотужки змушений був опанувати деякі предмети і 1853 р. вступив на природничий факультет Харківського університету. Але юний Залюбовський ще з гімназії мріяв про офіцерський мундир, і студентство зовсім не цікавило його. Через два роки Григорій був виключений з університету, як неспроможний платити за навчання. Довелося втікати в село "на кондицію". Щоб хоч якось прохарчуватися, він деякий час працював канцелярським служителем Катеринославської палати громадського суду, а згодом — смотрителем Новомосковської єврейської школи. Не виключено, що ці митарства певною мірою вплинули на подальшу долю вченого.

Цікаво, що саме в той час почала пробуджуватись громадська думка, серед української інтелігенції поширювалися просвітницькі настрої. 1859 р. в Києві, при клопотанні М. Пирогова, була відкрита перша в Росії недільна школа. І відразу ж ідея народної просвіти знайшла відгук у душі молодого Григорія Залюбовського. Як згадує П. Сочинський, він, будучи смотрителем єврейської казеної школи в Новомосковську, подає прошеніє на ім'я смотрителя повітового училища, в якому висловлює бажання відкрити недільну школу для чоловіків і просить дозволу проводити заняття в класах повітового училища, причому зазначає, що бере на себе повне матеріальне забезпечення цієї школи, всіх її потреб, навіть опалення приміщення в зимовий час [14]. Безперечно, на тлі усього вищезгаданого, такий факт — справжнє подвижництво. На жаль, як зазначає той же автор, з виїздом Г. Залюбовського із м. Новомосковська, школа перестала існувати, бо ніхто не здогадався взяти на себе обов'язки директора.

У 1862 р. Григорій Антонович знову вступає до Харківського університету на філологічний факультет. Опинившись поміж студентами, Г. Залюбовський відразу захопився ідеями романтизму, що в 60-х роках XX ст. пробуджували в молоді цікавість до історії та культури рідного народу, його звичаїв і художньої творчості. Як згадує В. Степовий, студенти-українці були активними учасниками громадського та політичного життя, організовували гуртки, земляцтва, співочі товариства, бібліотеки, влаштовували спектаклі, концерти, носили український одяг. Найбільше членів, які складали власний український хор, нараховував гурток студентів з Катеринославщини. У багатьох були зшитки своїх фольклорних записів. Не виключено, що Залюбовський очолював одне з таких українських товариств, яке складалося з національно свідомих громадян, "бажаючих добра своїй родині", "котрі... не відвертаються від неї, як сини непотрібні"[15]. Про це товариство згадує він сам у листі до М. Максимовича від 20 листопада 1864 р.[16] Звідси ми дізнаємося, що товариство Залюбовського на початку 60-х років видавало українські книжки. Дві з них — "Доля", твір молодого письменника чорноморця Нардеги, та "Не до любови" пана Шохина з Полтавщини, — Залюбовський надсилає М. Максимовичу і зазначає, що саме він їх видавець [17]. Тут же молодий учений повідомляє, що до друку готується ще багато чого — "і драматичне, і белетристичне, і ліричне", і навіть збірка, — очевидно, фольклорна [18]. Багато задумів щодо літературної роботи не були реалізовані, несприятлива дійсність змусила Григорія Антоновича в тому ж 1864 р. знову покинути університет і шукати посади.

Відомо, що 1867 р. Г. Залюбовський став судовим слідчим спершу в Катеринославському повіті, потім у Ростові та інших місцевостях губернії. 1875 р. його було призначено слідчим у найважливіших справах, а 1881 р. вибрано почесним мировим суддею. З 1882 по 1896 р. він був членом Катеринославського окружного суду, а далі, до самої смерті, був директором місцевого товариства взаємного кредиту [19].

Ще навчаючись в університеті, Г. Залюбовський розпочав збирання фольклорно-етнографічних матеріалів — народних оповідань, приказок, загадок, окремих висловів та діалектних слів. Як стверджує А. Майдачевський, Григорій Антонович розпочав свою фольклористичну діяльність у 1861—1862 рр. [20] Справді, в 60-х роках XX ст. ім'я Залюбовського починає з'являтися на сторінках "Екатеринославских губернских ведомостей" та інших періодичних видань, де

він вміщував зібраний матеріал. Близько 700 зразків малих жанрів, записаних ним у Новомосковському повіті Катеринославської губернії, надруковано у відомому збірнику М. Номиса "Українські приказки, прислів'я і т. ін." (1864 р.). Про це зазначено у передмові "Од видавця": "Г. А. Залюбовський прислав власного збору приказки: 127 книжкових і 585 записаних в Катеринославщині, в Новомосковському повіті" [21].

Взагалі, Г. А. Залюбовського можна назвати першим фольклористом і етнографом Катеринославщини. Навіть у 1905 р. в статті "Об этнографическом изучении Екатеринославской губернии" академік М. Сумцов назвав цей край мало вивченим у галузі фольклору та етнографії [22]. Бо, справді, до 70-х років XX ст. поодинокі записи етнографічних матеріалів та народної творчості на цій території здійснювали Г. Стрижевський, І. Срезневський, О. Афанасьєв-Чужбинський — їх публікації були рідкістю у збірниках. Г. Залюбовський перший із місцевих збирачів фольклору надіслав об'ємний матеріал до збірника М. Номиса.

Важливо це й те, що протягом майже 40 років (1861—1898 рр.) він здійснював записи в межах Новомосковського та Павлоградського повітів і скрізь, де бував Г. Залюбовський вважався чи не найактивнішим членом Південно-Західного відділу Російського географічного товариства в Петербурзі (1869—1870 рр.)

На сторінках семи томів "Трудов этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край" П. Чубинського натрапляємо на величезну кількість записаних ним казок, легенд, пісень, ігор та іншого фольклорно-етнографічного матеріалу. Про те, що "Г. Залюбовский сообщил сборник сказок, игр и других этнографических материалов" повідомляє сам П. Чубинський у передмові до першого тому [23]. Зокрема, в V томі "Трудов" надруковано 49 пісень — це здебільшого побутові пісні та балади про родинне життя, а також ліричні, сирітські, жартівливі та одна чумацька пісня. Більшість із них записані в Лебединському повіті Харківської губернії (в основному в славнозвісному с. Буймері, іменем якого відомий письменник і народознавець Кость Гордієнко назвав один із своїх романів). По одному зразку записано в Богодухівському та Бахмуцькому повітах. Тексти пісень високохудожні, надзвичайно поетичні, але більшість з них є варіантами відомих по всій Україні зразків. Щоправда, на той час окремі балади ("Не жаль мені та так нікого"; "Ой на горі василечки сходять" були записані вперше Г. Залюбовським. Безперечно, упорядники відбирали найкращі зразки фольклору, де решта записів з рукописної збірки Г. Залюбовського — невідома.

У передмові до другого тому "Трудов" П. Чубинський повідомляє, що тут вміщено 48 казок, надісланих Г. Залюбовським та іншими. [24] Але насправді на сторінках II тому надруковано 69 казок, легенд та анекдотів із записів Г. Залюбовського. Більшість казок (фантастичні, побутові та тваринний епос) були опубліковані вперше і на той час варіантів не мали. Тексти їх високохудожні, записані живою народною мовою, повні, образні — більшість з них стали класичними зразками українського фольклору ("Про Сученка", "Трьомсин Борис", "Про жар-птицю і вовка", "Злидні", "Мороз", "Про мачуху і пасинків" тощо). Географія цих записів майже та сама, що й у пісень — Лебединський повіт Харківської губернії, м. Нікополь, Павлоградський та Бахмуцький повіти Катеринославської губернії; по одному—два зразки з Курської та Чернігівської губерній. Місце запису дрібних жанрів — анекдотів, легенд — здебільшого не зазначене. Цікаво, що декілька з них (всього 6) було пізніше передруковано в "Читанці" Г. Хуторного, яка вийшла 1883 р. в Києві [25].

Коли в Києві 1873 р. був заснований Південно-Західний відділ РГТ, Г. Залюбовський став одним з найсумлінніших його співробітників. Як засвідчує В. Степовий, він надсилає до цього відділу все, що зібрав.

М. Драгоманов у передмові до I тому "Исторических песен малорусского народа" (К., 1874) серед тих, хто надіслав йому рукописні збірники пісень, називає й ім'я Г. Залюбовського, однак ні в цьому томі, ні в першій частині другого тому його записи не вміщені. Доля їх, як і всього рукописного надбання київської філії РГТ, на жаль, невідома.

А. Майдачевський писав: "В малорусской этнографии вы не найдете ни одного издания, на коем бы красовалась надпись покойного, но внутри почти каждого сборника под отдельными записями скромное "сообщил Залюбовский" не редкость. И записей, и сообщений этих огромное количество" [26].

Справді, жодне з тогочасних фольклористичних видань не здійснювалось без його участі. Невтомним катеринославським етнографом називає його В. Данилов [27]. Велику енергію, наукову підготовку і безприкладну скромність Г. Залюбовського відзначає А. Майдачевський у вишезгаданій статті. Для його записів характерна висока документальність та точна фіксація мовних

особливостей Нижнього Подніпров'я. Справжніми його послідовниками в цьому стали І. Манжура, Я. Новицький та Д. Яворницький.Філолог за освітою і самовіданий патріот у житті, Г. Залюбовський особливо любив і цінував живе народне слово, вважав його за вищий прояв духу народного. Як видно з листування, ще 1861 року він брав участь у складанні українського словника К. Шейковського, який був втрачений: від нього залишились тільки дві частини, а решта згоріли під час пожежі. Тоді, як припускають сучасники, що особисто знали Григорія Антоновича, він сам хотів скласти подібний словник і збирав потрібні матеріали. Невідомо, чи багато було ним зроблено для цього, але відомо, що коли в Києві почав готуватися "Словарь української мови", Г. Залюбовський передав ініціаторам видання велику кількість цінного словесного матеріалу, який відзначався особливою детальністю.

Частина зібрань Г. Залюбовського після смерті ученого перейшла до А. Майдачевського, який також передав до редакції журналу "Киевская старина" 1205 карток. Згодом вони увійшли до "Словаря української мови", упорядкованого Б. Грінченком [28].

Цікаво, що в збиранні численних етнографічних та лексикографічних матеріалів Г. Залюбовському допомагала його судова служба. Як слідчий, а згодом головуючий член суду, він часто мав справу з селянами. Допитуючи винних та свідків на виїзних сесіях, він помічав кожне нове, нечуване досі слово і відразу ж записував його на окремій картці. Причому не просто слово, а цілий витяг з розмови, через те записи ті мають велику наукову цінність, бо, таким чином, зміст кожного слова чітко був висвітлений у контексті. "Нужно было видеть, как освещалось чудной неуловимой улыбкой безстрастное лицо Григория Антоновича в качестве председателя-судьи, когда ему при допросе попадалось какое-либо выражение, достойное, по его мнению, записи", — писав А. Майдачевський [29]. І от та сама рука, яка щойно писала вирок, непомітно для співрозмовника заносила на картон маленьку перлину, створену народним генієм.

Працюючи головою Катеринославського окружного суду, Г. Залюбовський зібрав також численні матеріали з українського народного звичаєвого права.

Усе своє свідоме життя Г. Залюбовський присвятив служінню українській культурі. У 70—90-ті роки XIX ст., коли над нею навис тяжкий меч валуєвського та емського циркулярів, він залишався патріотом, подвижником науки та народної просвіти. Як зазначає М. Биков, саме Г. Залюбовський був душею гуртка, що заснував першу катеринославську газету "Екатеринославский листок" (згодом "Днепр") [30]. Він також був постійним і діяльним членом інших крайових газет — "Степь" та "Екатеринославские губернские ведомости". Крім того, протягом багатьох років Г. Залюбовський обирався гласним м. Катеринослава і земським гласним Новомосковського повіту. Будучи офіційною особою, він постійно відстоював інтереси народної освіти, "виторговував" на школу і бібліотеку кожну копійку в місцевої влади, адже він ще був членом повітової і губернської шкільних рад, екзаменатором і опікуном земських шкіл, які також часто відвідував. Катеринослав завдячує йому своєю громадською бібліотекою, яка була відкрита в дні святкування столітнього ювілею міста (1887 р.). Понад десять років Г. Залюбовський обирався головою бібліотечної ради. При сприянні ученого губернська влада розщедрилась не лише на будівництво бібліотеки, а й на видання "Екатеринославского юбилейного листка" (1887 р. № 1—25), де надруковано чимало фольклорно-етнографічних записів І. І. Манжури, Я. Новицького, Д. Яворницького та самого Г. Залюбовського, а також матеріалів з історії міста і краю [31].

Все це відбувалося на тлі великої особистої трагедії вченого — через тяжку хворобу померли всі діти Григорія Антоновича. Як згадує М. Биков, Григорій Антонович був людиною дуже доброю й лагідною, чудовим оратором, вмілим організатором. Він був людиною ідейно переконаною, що від юності до кінця днів своїх не сходила з обраного шляху [32].

Помер Григорій Антонович 10 січня 1898 р. в Катеринославі. Місце його поховання, на жаль, невідоме. Прикро, що виявились пророчими слова В. Данилова: "Пока живы соратники покойного, сохранится и устная память о нем. А сойдут с житейской сцены последние ревнители музы народной, и может заглохнуть не внесенное в списки летописи прекрасное имя покойного, как этнографа".

Цього року минає сто літ від дня смерті вченого. Непересічне його значення для становлення й розвитку української фольклористики передусім як збирача народної творчості. Адже він зафіксував чи не найкращі зразки казок та легенд на малодослідженій території — Півдні України, його записи прози, пісень, приказок й інших жанрів були одними з найперших стаціонарних записів, зроблених у даній місцевості. Його лексикографічний матеріал дає глибоке уявлення про діалектні особливості

мови Нижнього Подніпров'я другої половини XIX ст. Біографія Г. Залюбовського розкриває цікаві сторінки історико-культурного розвитку Півдня України, та зокрема м. Катеринослава—Дніпропетровська.

Київ

1 *Данилов В. В.* Памяти Г. А. Залюбовского // Летопись Екатеринославской Ученой Архивной Комиссии. — Т. V. — Екат., 1909. — С. 109.

2 *Там само.* — С. 109.

3 *Пыпин А. М.* История русской этнографии. — Т. 3. Этнография малорусская. — СПБ., 1891; *Сумцов Н. Ф.* Современная малорусская этнография. — СПБ., 1893. — Ч. 1; 1897. — Ч. 2; *Сумцов Н. Ф.* Об этнографическом изучении Екатеринославской губернии // Сборник статей Екатеринославского научного общества по изучению края. — Екатеринослав. 1905. — С. 3—10; *Сумцов Н. Ф.* Діячі українського фольклору. — X., 1910.

4 *В. Степовий.* Пам'яті Г. А. Залюбовського, українського етнографа з Катеринославщини // Дніпрові хвилі. — 1913. — № 2. — С. 17—21.

5 *А. Майдачевский.* Страничка из жизни Гр. Ант. Залюбовского (один из малорусских этнографов) // Днепровская молва. — 1899. — № 47; Киевская старина. — 1900. — № 1. — С. 17—19.

6 *Данилов В. В.* Памяти Г. А. Залюбовского // Летопись Екатеринославской Ученой Архивной Комиссин, — Т. V. — Екат., 1909. — С. 108—111.

7 *Биков М.* Григорій Антонович Залюбовський (До портрета) // Дніпрові хвилі. — 1913. — № 9. — С. 149—150.

8 *Быков М.* Памяти Григория Антоновича Залюбовского. // Днепровская молва. — 1899. — № 2. — С. 54.

9 Див. газ.: Приднепровский край. — 1898. № 11 та "Книжная летопись, 1888".

10 *Іваннікова Л. В.* Яків Новицький і вивчення фольклору Катеринославщини // Народна творчість та етнографія. — 1994. — № 5—6. — С. 35—41; *Іваннікова Л. В.* Скромний трудівник на ниві фольклористики Г. А. Залюбовський (1836—1898) // Регіональне і загальне в історії: Тези міжнародної наукової конференції, присв. 140-річчю від дня народження Д. І. Яворницького та 90-річчю XIII археологічного з'їзду. — Дніпропетровськ, 1995. — С. 14—16; *Іваннікова Л. В.* Григорій Залюбовський (1836—1898) // Народознавство. — 1995. — № 22—23. — С. 6; *Людмила Іваннікова.* Невтомний катеринославський етнограф (Григорій Антонович Залюбовський) // Дніпропетровський університет. — 1997. — № 15—16. — С. 3; *Людмила Іваннікова.* Григорій Антонович Залюбовський. // Українська мова та література. — 1997. — № 36. — С. 7.

11 ІМФЕ. ф. 4—3. од. зб. 62.

12 *В. Степовий.* Пам'яті Г. А. Залюбовського, українського етнографа з Катеринославщини // Дніпрові хвилі. — 1913. — № 2. — С. 18.

13 *Г. Залюбовський.* Отрывки из школьных воспоминаний 1846—1852 гг. // Екатеринославский юбилейный листок. — 1887. — № 23.

14 *П. Сочинский.* Памяти Григория Антоновича Залюбовского // Днепровская молва. — 1899. — № 2. — С. 53.

15 *Данилов В. В.* Памяти Г. А. Залюбовского // Летопись Екатеринославской Ученой Архивной Комиссии. — Т. V. — Екат., 1909. — С. 110.

16 *Там само.* — С. 110—111.

17 *Там само.* — С. 111.

18 *Там само.* — С. 111.

19 *В. Степовий.* Пам'яті Г. А. Залюбовського, українського етнографа з Катеринославщини // Дніпрові хвилі. — 1913. — № 2. — С. 19.

20 *Майдачевский А. П.* Страничка из жизни Гр. Ант. Залюбовского // Киевская старина. — 1900. — № 1. — С. 17.

21 Українські приказки, прислів'я і таке інше. Збірники О. В. Марковича та інших. Уклав М. Номис. — К.: Либідь. 1993. — С. 28.

22 *Сумцов Н. Ф.* Об этнографическом изучении Екатеринославской губернии. — С. 3.

23 *Чубинский П. П.* Труды... — Т. 1. — С. XVI.

24 *Чубинский П. П.* Труды... — Т. II. — С. IV.

25 Читанка. Перша книжка після граматики *Г. Хуторного.* К., 1883. — С. 52—53; 62—63; 66; 83—85.

26 *А. П. Майдачевский.* Страничка из жизни Гр. Ант. Залюбовского (один из малорусских этнографов) // Днепровская молва. — 1899. — № 47; Киевская старина. — 1900. — № 1. — С. 19.

27 *Данилов В. В.* Памяти Г. А. Залюбовского // Летопись Екатеринославской Ученой Архивной Комиссии. — Т. V. — Екат., 1909. — С. 108.

28 *В. Степовий.* Пам'яті Г. А. Залюбовського, українського етнографа з Катеринославщини // Дніпрові хвилі. — 1913. — № 2. — С. 20.

29 *Майдачевский А. Л.* Страничка из жизни Гр. Ант. Залюбовского // Киевская старина. — 1900. — № 1. — С. 18.

30 *Быков М.* Памяти Григория Антоновича Залюбовского // Днепровская молва. — 1898. — № 2. — С. 54.

31 *Биков М.* Григорій Антонович Залюбовський (До портрета) // Дніпрові хвилі. — 1913. — № 9. — С. 149—150.

32 *Быков М.* Памяти Григория Антоновича Залюбовского // Днепровская молва. — 1898. — № 2. — С. 54.



Огляди, рецензії, анотації

ФОЛЬКЛОРИСТИЧНІ ПРАЦІ, ВИДАНІ АКАДЕМІЄЮ НАУК УКРАЇНИ. 1918— 1998 роки

Народознавчі праці, видані у XX ст., є продовженням традицій, які були закладені українськими вченими попереднього століття, такими видатними діячами культури, як Михайло Максимович, Пантелеймон Куліш, Тарас Шевченко, Микола Лисенко, Михайло Драгоманов, Володимир Антонович, Павло Чубинський, Іван Франко, Володимир Гнатюк, Борис Грінченко, Олександр Потебня, Філарет Колесса, а також періодичними виданнями, що виходили в той час, — "Основа", "Київська старовина", "Літературно-науковий вісник", серійні видання "Етнографічного збірника" та ін.

Після утворення Української Народної Республіки фольклорні видання зосереджувались в основному у тих наукових установах, які діяли в дореволюційний час. Віхою у продовженні наукового життя було створення Української Академії Наук у 1918 році, яка згуртувала сили українських учених. Провідними науковими і культурними діячами того часу були В. Вернадський, М. Грушевський, А. Лобода, А. Кримський та ін.* Академія Наук спочатку називалась Українська АН (УАН), з 1921 р. — Всеукраїнська АН (ВУАН), з 1937 р. — АН УРСР, після здобуття Україною незалежності дістала назву Національна Академія Наук України.

На початку 20-х рр. було прийнято постанову про створення народознавчого журналу "Етнографічний вісник", але його перший номер з'явився тільки 1925 року (проіснував до 1932 р.). Головними редакторами часопису були А. Лобода та В. Петров. Журнал публікував статті з етнографії, фольклористики, записи народної творчості, рецензії на фольклорно-етнографічні видання. Серед авторів статей були А. Лобода, П. Попов, В. Білецька, Кл. Квітка, А. Кагаров, Д. Зеленін та ін. З 1938 р. по 1939-й журнал став виходити під назвою "Український фольклор". Умішував статті провідних учених-фольклористів того часу — Ю. Соколова, М. Нагорного, П. Гонтаренка, М. Гайдая, І. Волошина та ін. Умішувались також огляди та рецензії на нові видання. З 1939 по 1941 рр. часопис виходив під назвою "Народна творчість", а з 1957 р. до цього часу має назву "Народна творчість та етнографія".

*Про створення АН детальніше див. матеріали, надруковані в НТЕ ц. р. (№ 4— 6).

У довоєнний час в Україні вийшли такі фундаментальні видання, як "Бібліографія українського фольклору". — К., 1930; "Українські народні думи". Текст, вступ К. Грушевської. — Харків, 1927, т. І; 1931, т. 2; "Українська народна приказка", за редакцією А. Хвилі, К., 1936 та ін.

У перші повоєнні десятиліття були видані збірки "Українські народні думи та історичні пісні". За редакцією М. Т. Рильського, — К., 1955; "Українські народні прислів'я та приказки". — Упоряд. Ф. Лавров, М. Ліждвой, Г. Сухобрус, Ф. Ткаченко. Відп. ред. М. Т. Рильський. К., 1961; "Українські народні прислів'я та приказки. Дожовтневий період. — Упоряд. В. Бобкова, Й. Багмут, А. Багмут. — К., Держлітвидав, 1963 та ін.

Але найбільшим досягненням тих років у справі видання наукових праць з фольклору було започаткування багатотомного корпу-

су "Українська народна творчість" у 50-ти книгах, здійснюване фольклористами Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії під керівництвом поета-академіка М. Т. Рильського. Досі вийшло понад 30 книг цієї серії у вид-ві "Наукова думка", зокрема:

Історичні пісні. — Упоряд.: І. П. Березовський, М. С. Родіна, В. Г. Хоменко; Нот. матеріал упоряд. А. І. Гуменюк: За ред. М. Т. Рильського, К. Г. Гуслистого. — К., 1961.

Загадка / Упоряд., вступ. ст. та примітки І. П. Березовського. — К., 1962.

Ігри та пісні: Весняно-літня поезія трудового року / Упоряд., передм. і примітки О. І. Дея. Нот. матеріал упоряд. А. І. Гуменюк. Відп. ред. М. Т. Рильський. — К., 1963.

Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія трудового року / Упоряд., перед. і примітки О. І. Дея. Нот. матеріал упоряд. А. І. Гуменюк; Відп. ред. М. Т. Рильський. — К., 1965.

Пісні Явдохи Зуїхи. Записав Г. Танцюра / Упоряд., передм. та примітки В. А. Юзвенко, М. Т. Яценка; Упоряд. нотних матеріалів З. І. Василенко; Відп. ред. О. І. Дей. — К., 1965.

Жартівливі пісні: Родинно-побутові / Упоряд. О. І. Дей, М. Г. Марченко (тексти), А. І. Гуменюк (мелодії). — К., 1967.

Радянська пісня / Упор. А. І. Кінько (тексти і примітки), Л. І. Ященко (нот. матеріал). — К., 1967.

Коломийки / Упоряд., передм. і примітки Н. С. Шумади. Нот. матеріал упоряд. З. І. Василенко. — К., 1969.

Весілля. У 2 кн. Кн. І. / Упоряд. текстів, примітки М. М. Шубравської. Нот. матеріал упоряд. О. А. Правдюк. — К., 1970.

Весілля у 2 кн. Кн. 2 / Упоряд. О. А. Правдюк. — К., 1970.

Танцювальні пісні / Упоряд. О. І. Дей, М. Г. Марченко (тексти), А. І. Гуменюк (мел.). — К., 1970.

Інструментальна музика / Упоряд., вст. ст. та примітки А. І. Гуменюка. — К., 1972.

Співанки-хроніки / Упоряд. О. І. Дей (тексти), С. Й. Грица (мел.). — К., 1972.

Рекрутські та солдатські пісні / Упоряд. А. І. Іоаніді, О. А. Правдюк. — К., 1974.

Наймитські та заробітчанські пісні / Упор. С. Й. Грица, О. І. Дей, М. Г. Марченко. — К., 1975.

Казки про тварин / Упоряд. вступ. ст. та примітки І. П. Березовського. — К., 1976.

Чумацькі пісні / Упоряд. О. І. Дей, А. Ю. Ясенчук (тексти), А. І. Іваницький (мел.). — К., 1976.

Пісні літературного походження / Упоряд. В. Г. Бойко (тексти), А. Ф. Омельченко (мел.). — К., 1979.

Весільні пісні. У 2-х кн. Кн. І. Полісся, Наддніпрянщина, Слобожанщина. Степова Україна / Упоряд., примітки М. М. Шубравської. Нот. матеріал упоряд. О. А. Правдюк. — К., 1982.

Весільні пісні. У 2-х кн. Кн. II: Волинь, Поділля, Буковина, Прикарпаття, Закарпаття / Упор., примітки М. М. Шубравської. Нот. матеріал упоряд. Н. А. Бучель. Відп. ред. І. П. Березовський, О. А. Правдюк. — К., 1982.

Народні оповідання / Упоряд., примітки С. В. Мишанича. Відп. ред. М. М. Пазяк. — К., 1983.

Дитячий фольклор. Колискові пісні та забавлянки / Упоряд., примітки Г. В. Довженок. Нот. матеріал підготувала К. М. Луганська. — К., 1984.

Легенди та перекази / Упоряд. та примітки А. Л. Іоаніді. Вст. стаття О. І. Дея. Відп. ред. І. П. Березовський. — К., 1985.

Балади. Кохання та дошлюбні взаємини / Упоряд. О. І. Дей, А. Ю. Ясенчук (тексти), А. І. Іваницький (мел.) Відп. ред. М. М. Пазяк. — К., 1985.

Балади. Родинно-побутові стосунки / Упор. О. І. Дей, А. Ю. Ясенчук (тексти) А. І. Іваницький (мел.). Відп. ред. М. М. Гайдай. — К., 1988.

Прислів'я та приказки. Природа. Господарська діяльність людини / Упоряд. М. М. Пазяк. Відп. ред. С. В. Мишанич. — К., 1989.

Прислів'я та приказки. Людина. Родинне життя. Риси характеру / Упоряд. М. М. Пазяк. Відп. ред. С. В. Мишанич. — К., 1990.

Прислів'я та приказки. Взаємини між людьми / Упоряд. М. М. Пазяк. Відп. ред. С. В. Мишанич. — К., 1991.

Дитячі пісні та речитативи / Упоряд. Г. В. Довженок, К. М. Луганська. Відп. ред. О. Ю. Бріцина. — К., 1991.

Танцюра Гнат. Весілля в селі Зятківцях / Упоряд., ред. М. К. Дмитренка, Л. О. Єфремової. — К., 1997.

Фольклорні збірки "Голосіння" (упоряд. С. В. Мишанич), "Народні порівняння" (упор. М. М. Пазяк), "Соціально-побутові казки" (упоряд. О. Ю. Бріцина), "Балади" (Кн. 3) (упор. А. Ю. Ясенчук) підготовлені до видання, проте через матеріальну скруту їх друк відкладається. У 60—80-х роках в Інституті ім. М. Рильського вийшло в світ ряд досліджень з історії фольклористики, жанрів українського фольклору, взаємозв'язків народної творчості з літературою, музикою та іншими різновидами народного мистецтва. Це такі праці, як:

Березовський І. П. Українська радянська фольклористика. Етапи розвитку. Проблематика. — К., 1968.

Бойко В. Г. Поетичне слово народу і літературознавчий процес. Проблема фольк-

лорних традицій у становленні української радянської поезії. — К., 1969.

Бойко В. Г. Сучасна народна поетична творчість на Україні: основні тенденції розвитку. — К., 1973.

Гриця С. Й. Мелос української народної епіки. — К., 1979.

Гордійчук М. М. Фольклор і фольклористика. — К., 1979.

Борисенко В. К. Весільні звичаї та обряди на Україні. — К., 1988.

Дей О. І. Сторінки з історії української фольклористики. — К., 1975.

Дей О. І. Іван Франко і народна творчість. — К., 1955.

Дей О. І. Спілкування митців з народною поезією. — К., 1981.

Дей О. І. Українська народна балада. — К., 1986.

Дунаєвська Л. Ф. Українська народна казка. — К. 1987.

Колесса Ф. Музикознавчі праці. — К., 1970.

Колесса Ф. Фольклористичні праці. — К., 1970.

Круть Ю. З. Хліборобська обрядова поезія слов'ян. — К., 1973.

Курочкін О. В. Новорічні свята українців. Традиції і сучасність. — К., 1978.

Костомаров М. І. Слов'янська міфологія. — К., 1994.

Кирдан Б. П., Омельченко А. Ф. Народні співці-музиканти на Україні. — К., 1980.

Кирдан Б. П. Украинские народные думы. — М., 1972.

Лавров Ф. Кобзарі. Нариси з історії кобзарства України. — К., 1980.

Мишанич С. В. Усні народні оповідання. Питання поетики. — К., 1986.

Мишанич С. В. Пісенна культура радянського села. — К., 1977.

Мишанич О. В. Григорій Сковорода і усна народна творчість. — К., 1970.

Мишанич О. В. Українська література другої половини XVIII ст. і усна народна творчість. — К., 1974.

Нудьга Г. А. Слово і пісня. — К., 1985.

Нудьга Г. А. Українська дума і пісня в світі. Львів, 1997, кн. І; 1998, кн. 2.

Пазяк М. М. Українські прислів'я і приказки. Проблеми пареміології і пареміографії. — К., 1984.

Пазяк М. М. Юрій Федькович і народна творчість. — К., 1974.

Комаринець Т. Шевченко і народна творчість. — К., 1963.

Правдюк О. А. Українська музична фольклористика. — К., 1978.

Плісецький М. Українські народні думи. Сюжети і образи. — К., 1994.

Рильський М. Література і народна творчість. — К., 1956.

Правдюк О. А. Т. Г. Шевченко і музичний фольклор України. — К., 1966.

Кирчів Р. Ф. Український фольклор у польській літературі. Період романтизму. — К., 1971.

Кирчів Р. Ф. Етнографічно-фольклористична діяльність "Руської трійці". — К., 1990.

Сиваченко М. Є. Літературознавчі та фольклористичні розвідки. 1974.

Слов'янська фольклористика. — К., 1989.

Слов'янська фольклористика. Нариси розвитку. Матеріали. — К., 1988.

Сравнительный указатель сюжетов. Восточно славянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. — Ленінград, 1979.

Восточно-славянский фольклор. Словарь научной и народной терминологии. Отв. редактор К.П. Кабашников. — Минск. — 1993.

Федас Й. Ю. Український народний вертеп. У дослідженнях XIX—XX ст. — К., 1982.

Шумада Н. С. Сучасна пісенність слов'янських народів. — К., 1981. Круть Ю. З. Хліборобська обрядова поезія слов'ян. — К., 1973.

Започатковано видання записів видатних збирачів фольклору минулого. Досі вийшли такі фундаментальні збірки:

Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського. Упоряд. О. І. Дей. — К., 1974.

Українські народні пісні в записах Осипа та Федора Бодянських. — Упоряд. О. І. Дей. — К., 1978.

Українські народні пісні в записах Софії Тобілевич / Упоряд. С. В. Мишанич. — К., 1982.

Фольклорні записи Марка Вовчка та Опанаса Марковича / Упоряд. О. І. Дей. — 1983.

Пісні Поділля. В записах Насті Присяжнюк. Упор. С. В. Мишанич. — К., 1976.

Номис М. Українські приказки, прислів'я і таке інше. — СПб., 1864. — Перевидання 1993 р. Упоряд., автор передмови і приміток М. М. Пазяк.

Поряд з академічною "Науковою думкою" багато збірок фольклору публікувалось у видавництвах "Музична Україна", "Мистецтво", у Львові, Ужгороді та ін. Особливо рясно зразки фольклорних записів, здійснених письменниками, публікувались у "Музичній Україні". Упорядники майже ті ж фольклористи, які працювали над академічними виданнями. Зокрема, в "Музичній Україні" вийшли такі книги:

Народні пісні Буковини в записах Юрія Федьковича / Упоряд., примітки О. І. Дея, О. С. Романця. — К., 1968.

Українські народні пісні в записах Михайла Стельмаха / Вст. ст. і упоряд. В. М. Скрипки. — К., 1969.

Народні пісні в записах Павла Тичини / Упоряд. і примітки В. І. Суржі. Вступ. ст. О. А. Правдюка. — К., 1971.

Народні пісні в записах Лесі Українки та з її співу / Упоряд. і примітки О. І. Дея та С. Й. Грици. Вст. ст. О. І. Дея. — К., 1971.

Українські народні пісні в записах Володимира Гнатюка / Упоряд., вступ. ст. та примітки М. Т. Яценка. — К., 1971.

Народні пісні в записах Степана Руданського / Упоряд., вступ. ст. і примітки Н. С. Шумади. Нот. матеріал упоряд. З. І. Василенко. — К., 1972.

Народні пісні з-над Дністра в записах Євгенії Ярошинської / Упоряд., вступ, ст. і примітки М. В. Гуця. — К., 1972.

Народні пісні в записах Маркіяна Шашкевича / Упор., вступ. ст., примітки М. Й. Шалати. — К., 1973.

Народні пісні в записах Івана Манжури / Упоряд. вступ. ст. і примітки Л. С. Каширіної. -- К., 1974.

Народні пісні в записах Михайла Павлика / Упоряд. і примітки О. І. Дея та В. А. Качкана. — Вст. ст. О. І. Дея. — К., 1974.

Народні пісні з голосу Дніпрової Чайки та в її записах / Упоряд. вступ. ст. і примітки О. І. Дея та В. Г. Пінчука. — К., 1974.

Народні в записах Панаса Мирного та Івана Білика / Упоряд., вступ. ст. і примітки І. В. Хланти. — К., 1977.

Народні пісні в записах Петра Козланюка / Упоряд., вступ. ст. і примітки Н. С. Шумади. — К., 1978.

Народні пісні в записах Марка Вовчка. Двісті укр. пісень / Упоряд., післямова і примітки О. І. Дея. — К., 1979.

Народні пісні в записах Трохима Романченка / Упоряд., вступ. ст. і примітки Л. С. Каширіної. — К., 1980.

Народні пісні в записах Осипа Маковея / Упоряд., вступ ст. і примітки А. В. Качкана. — К., 1981.

Народні пісні в записах Івана Франка / Упоряд., вступ. ст. і примітки О. І. Дея. 2-е вид., доповн., і переробл. — К., 1981.

Народні пісні в записах Івана Вагилевича / Упоряд., вст. ст. і примітки М. Й. Шалати. — К., 1983.

Народні пісні в записах Михайла Яцкова / Упоряд. О. І. Дея та М. М. Ільницького. Вступна ст. і примітки М. М. Ільницького. -- К., 1983.

Народні пісні в записах Миколи Гоголя / Упоряд., післямова і примітки О. І. Дея. — К., 1985.

Народні пісні в записах Івана Нечуя-Левицького / Упоряд., вступ. ст. і примітки О. І. Дея. — К., 1985.

Українські народні пісні в записах Олександра Потебні / Упор., вступ. ст. і примітки М. К. Дмитренка. — К., 1988.

Українські народні пісні в записах Миколи Лисенка / Упоряд., вступ. ст., примітки Л. О. Єфремової. -- К., 1990, кн. І.

Чи не найбільше записів видатних людей -- кобзарів, лірників, діячів культури зберігаються до цього часу у рукописних фондах Інституту ім. Рильського НАН України. Серед них такі унікальні, як матеріали Порфирія Мартиновича, І. Кравченка (Крюковського), Федора Гришенка (Холодного), Трифона Магадина, Марка Даниленка, Ів. Кучугури-Кучеренка, Івана Пересади, Опанаса Видюченка, Дем'яна Симла, Терентія Юхименка, носіїв народної творчості — Оксани Кобиланки, Параски Тишенкової, Мотрони Бондаренко та ін. Збереглося багато записів Степана Носа, Осипа Роздольського, Василя Кравченка, Марії Руденко, Григорія Дем'яна, Івана Гурина, Леопольда Ященка, Петра Медведика та ін.

Перелічені вище і не згадані за браком місця імена багатьох людей, що передали нащадкам свої записи, безперечно, внесли свою частку в розбудову української культури. Наше завдання не тільки зберегти ці записи, а й опублікувати їх, зробити загальнодоступними джерелами народної культури.

Київ *Михайло ПАЗЯК*

УКРАЇНСЬКА КАЗКА У НОВИХ ВИДАННЯХ

Серед європейських фольклорних традицій українська є чи не єдиною, в котрій казка продовжує досить активно побутувати. Щоправда, йдеться, передусім, не про продуктивний розвиток жанру, а про активність відтворення традиційних сюжетів та образів, про виконавство та існування значної кількості майстерних оповідачів зі значним репертуаром, що нині є непересічним явищем у прозовій традиції європейських країн. Це ж засвідчують і численні публікації казок, здійснені протягом останнього часу. Розгляд їх спонукає до роздумів не лише про долю фольклорної

традиції, а й про стан казкознавства, його здобутки та прорахунки, досить виразно віддзеркалені публікаціями цього періоду.

Палітра видань казки досить розмаїта. Це антології [1], регіональні збірники нових записів [2], збірники одного оповідача [3], жанрово-тематичні збірники [4], перевидання зібрань відомих збирачів минулого [5], видання казок у записах письменників [6] та численні популярні видання [7]. Цей перелік окреслює основні напрямки роботи казкознавців і водночас увиразнює прикру особливість — відсутність академічних публікацій, що відображали б сьогодення казкової традиції і ґрунтувалися б на сучасних записах, здійснених за допомогою новітніх методик із застосуванням фоно- та відеофіксуючої апаратури, а також збірок, що репрезентували б багатющі архівні колекції та подавали б науковий коментар, атрибуцію текстів тощо. Однак згадуючи про це, не оминути "загального місця", що стало прикметою сьогодення, — нарікання на матеріальну скруту. Адже саме нею спричинено те, що підготовлена до друку гритомна антологія сучасних записів української казки, так само як і перші томи зібрання П. Чубинського, виконані за сучасними едиційними вимогами ще на початку 1990-х років, досі не вийшли друком. Тож доводиться констатувати, що в наш час наукова книга не витримує економічної конкуренції з масовими виданнями, адже видатки на неї досить значні, а коло "споживачів" обмежене.

Однак мова не про те, що досі лежить у видавничих шухлядах, а про видання, котрі вже стали надбанням читацького й наукового загалу (одразу ж зазначимо, що численні збірники, розраховані на масового читача, також стають істотним джерелом пізнання стану традиційної творчості, бо дають науковцям відомості щодо побутування й поширення сюжетів, коло носіїв казки тощо).

При розгляді публікацій впадає в око їхня неструктурованість за текстологічними та едиційними ознаками. Серед видань переважають адресовані дітям шкільного віку. Метою їх є, передовсім, задоволення інтересу читачів до захоплюючих казкових подій, вони спрямовані також і на виховання у читачів моральних чеснот та етичних уявлень. Для видань цього типу наявність наукового апарату є не обов'язковою, а лише бажаною, бо крім того, що засвідчує культуру видання, виховує її і в читачів. Показовим серед видань цього типу є збірник казок у записах відомого збирача Івана Гурина, котрий протягом свого життя зібрав величезну колекцію фольклорних записів, що зберігається у рукописних фондах Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (див. Дмитренко, 1991). Більшість видань має більш чи менш розлогий науковий апарат, що засвідчує прагнення укладачів увести публіковані тексти до наукового обігу. І хоча такі можливості у масових публікаціях вкрай обмежені, проте в переважній більшості збірок тексти паспортизовано, а у значній частині здійснено також і аналіз сюжетного складу опублікованих текстів за системою Аарне — Томпсона зі вказівками на порівняльний покажчик сюжетів (Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. — Л., 1979). Попри складність завдання для укладачів (практично в кожному з видань є окремі неточності в індексації сюжетів), прагнення це є надзвичайно плідним і викликане не просто бажанням надати більшої науковості популярній збірці. Завдяки індексації сюжетів читач дізнається про національні варіанти відомих світових сюжетів та може побачити їхні відмінності, а також має змогу віднайти у збірці й невідомі іншим традиціям твори. Особливо вагомою ця риса є у збірках, що репрезентують сучасні записи казок, бо таким чином поповнюються уявлення про сюжетний репертуар сучасної традиції.

Варте окремої уваги питання про мовний бік збірок. Тут ми знову стикаємося з неможливістю точної передачі діалектних особливостей мови казок у популярній збірці. Через це у більшості видань твори подано у мовній редакції упорядників чи збирачів. Відтворюються лише найбільш виразні лексичні особливості мови казок. Проте навряд чи неупереджений читач спроможеться визначити, бодай приблизно, приналежність текстів до того чи іншого етнографічного регіону й говірки. Щоправда, в науці утвердилося не зовсім точне, на наш погляд, уявлення про наддіалектний характер мови фольклору, котру часто визначають як койне — "спільну мову". Тут ми стикаємося зі своєрідним парадоксом: редаговані тексти казок потрапляють у друк і поряд із архівними джерелами та спостереженнями над живим мовним процесом стають джерелом осмислення для науковців, адже жодна зі збірок не має вказівки на характер текстологічної роботи, що її здійснив упорядник. Тож, відповідно, нема й, так би мовити, "формальних" підстав для того, щоб вважати опубліковані тексти далекими від оригіналу, котрий прозвучав в усній формі. Можна зауважити, що така практика має тривалу традицію, та досі заперечення з її приводу не висловлювалися.

Річ у тім, що для XIX ст. це було цілком прийнятне, адже і тогочасні уявлення про фольклор, і технічні засоби фіксації були відмінними від сучасних. Практика ж останніх семи десятиріч була під відчутним впливом ідеологічних чинників, тому в час, коли тотальне втручання у спонтанні суспільні та культурні процеси було нормою, не могла утвердитися вимога вказівки на ступінь редагування тексту при його публікації. Проте цей стійкий стереотип слід долати, адже лише так можна сформувати правильні уявлення про мову фольклору. Це також буде кроком до втілення ідеї розрізнення типів видань за текстологічною ознакою: від популярних масових до академічних. Кожен з цих типів видань вимагатиме особливого текстологічного опрацювання матеріалів при поданні їх друком.

Ведучи мову про різні типи видань, зазначимо, що з фольклористичної точки зору найбільш виправданим є формування збірника за регіональним принципом або ж за творчою особистістю майстра-казкаря (див.: Буджак, 1993; Медведик, 1994; Ошуркевич, 1995; Хланта, 1995), адже саме такий тип укладання збірки найбільш повно відповідає фольклорному характеру зразків і допомагає краще зрозуміти специфіку народних творів та долати часто неусвідомлене їх ототожнення з літературними явищами. На жаль, упорядники не вдаються до укладання збірників за репертуаром оповідачів, а користуються сюжетно-тематичним принципом, хоча у попередні роки українська фольклористика здійснила чимало вдалих спроб у цьому напрямку. Згадаємо, принаймні, збірки "Казки одного села", "Зачаровані казкою", укладені за матеріалами записів видатного збирача й дослідника фольклору П. Лінтура Ю. Туряницею та І. Сеньком, а також менш відомі читачеві, оскільки були видані в Словаччині, томи видання "Українські народні казки Східної Словаччини", підготовлені М. Гиряком. Збірники такого типу дають можливість розкрити регіональну специфіку традиції, особливості її сюжетного складу, окреслити постаті майстрів казкової оповіді, показати творчу своєрідність окремих носіїв, котрі творять у межах традиції, проте щоразу через свою інтерпретацію розкривають безмежжя її можливостей. В них дуже доречно вміщувати варіанти сюжетів у записах від різних казкарів, адже саме у такий спосіб переконливо доводиться теза про творчий характер традиційної культури. На жаль, упорядники рецензованих збірок реалізували ці можливості далеко не повністю, очевидь, тут спрацював стереотип укладання збірок антологічного типу. Бракує їм і розлогих коментарів чи, принаймні, передмов збирачів, котрі могли б засвідчити багато істотних моментів побутування казки, вдихнути живі риси в описи казкарів. Знову вдаючись до історичних аналогій та досвіду української фольклористики, пригадаємо, що вона однією з перших звернулася до публікації казок, введених до своєрідного етнографічного опису, що давав уявлення про особливості реального побутування казки в колі її носіїв. Вже у "Записках о Южной Руси" П. Куліша бачимо перші блискучі на той час спроби таких описів, здійснені у співпраці з Л. Жемчужніковим.

У збірниках регіонального характеру доречно подавати не лише записи, здійснені у XIX та XX ст., а й нові, що показують сьогодення традиції (Медведик, 1994). Частина таких публікацій цілком ґрунтується на власних записах упорядників (Буджак, 1993; Ошуркевич, 1995; Зінчук, 1994). Це стосується і збірок одного казкаря, котрі, на відміну від попередніх років (записи С. Пушика від Д. Юрчак, І. Сенька від М. Шопляка (Козака) та ін.), не привернули належної уваги широкого кола збирачів. Лише одна збірка (Хланта, 1995) репрезентує репертуар Д. Юрика із села Вучкове на Міжгірщині. Слід відзначити передмову, котра докладно знайомить із оповідачем, акцентує увагу на особливостях сучасного побутування казки, знайомить із технікою виконавства. Дуже цікавими видаються й спостереження збирача над різними варіантами однієї казки у записах від Д. Юрика та публікація їх у збірці. Все це надає виданню високопрофесійного характеру. Зазначимо лише, що, на жаль, і в ньому не вдалося оминути неточностей в індексації сюжетів.

Значно менш цікавими з фольклористичної точки зору видаються тематичні збірники (Хланта, 1992; Хланта 1993; Трапила коса...; Хланта, 1994; Хланта 1996). У світовій фольклористиці можна віднайти аналогічні публікації, проте популярність їх невелика, оскільки сам принцип укладання збірки за тематичною ознакою має певну внутрішню недосконалість, на наш погляд, безпосередньо пов'язану з природою самого матеріалу — традиційної творчості. Цей недолік книжки неважко помітити навіть пересічному читачеві. У виданнях, присвячених, за визначенням упорядника, "прекрасній половині людства" — жінкам, під назвами "Мамине серце" (Хланта, 1993) та "Розумниця" (Хланта, 1992) саме через такий, сказати б, "формально-тематичний" тип добору текстів уміщено казки "Брат і сестра в лісі" (СУС 318), "Вперта жона" (СУС 1365 А), "Язиката Хвеська" (СУС

1381), "На світі є і дурніші за мою жінку" (СУС 1384) та ряд ін., котрі за змістом суперечать темі збірників та їх назвам. Йдеться про те, що сам обраний підхід вимагає врахування того, що характеристики тих самих персонажів у різних казках неоднозначні. Фольклорному персонажу завжди властивий певний набір рис (тому він може розглядатися як своєрідний пучок семантичних ознак) і у різних казкових сюжетах персонаж може мати різні особливості, а отже, виступати у різних ролях. Тому тематичне розмаїття казок, присвячених жінкам, дуже значне і не обмежується лише позитивним висвітленням героїні. Що ж до жіночого начала у казках, то воно надто складне й відобразило довготривалий історичний шлях казки, зміни у свідомості її носіїв. Це ж стосується й інших тематичних збірок, зокрема, про бідність та багатство (Хланта, 1994). Навряд чи можна погодитися з твердженнями упорядника про те, що у казках знаходимо "реалістичні картини пореформеної дійсності", що казки "дають яскраве уявлення про трудову діяльність селянства", адже навіть В. Ленін, котрого рясно цитує упорядник, відзначав, що казки дають уявлення про "мрії та сподівання" народу. Казка лише зовні нагадує реальне життя, насправді в ній гіперболізується кмітливість та розум героя, на боці котрого були симпатії слухачів та оповідачів, відповідно й недоумкуватість багача набуває в ній казкових меж. Зрештою, побутова казка, про яку йдеться у збірці, має два основних типи героїв — дурня та блазня (фігляра), личини ж і ноші, котрі вони вбирають у казковій оповіді, доволі різноманітні. Через цю складність казкових оповідей їх класифікація та укладання збірки за сюжетно-тематичними ознаками завжди призводить до повторів та перегуків у тематиці казок, вміщених у різних її частинах.

Завершуючи розгляд різних типів видань, зупинимося ще на одному, а саме на перевиданнях збірок видатних фольклористів минулого. Йдеться, зокрема, про публікацію "Покуття" Оскара Кольберга (Кольберг). Перед упорядником постало доволі складне завдання: донести до масового читача записи казок, здійснені латинкою зі збереженням значної кількості діалектних рис. Вимоги популярного видання зумовили значне наближення мови казок до літературної. У сфері лексики це менш відчутно, та дуже виразно виявляється у морфології, тому, попри досить докладні вказівки щодо особливостей мовного редагування текстів, вони лише частково відображають текстологічну роботу укладача. Цими ж причинами зумовлено й те, що до збірника "з етичних міркувань" не включено окремі тексти. Водночас їх перегляд засвідчує, що нині, коли фольклористика звільнилася від ідеологічного пресу, невиправданим є виключення текстів з архаїчними (інцест) та релігійними мотивами.

На початку сторіччя Б. Грінченком було здійснено видання фольклорних казок для дітей, в котрому він вдався до значної текстологічної обробки творів. Ця робота була передусім спрямована на ознайомлення читачів з надбаннями традиції і водночас на певне обмеження діалектних рис текстів. Виходячи із завдання створення масового збірника, Б. Грінченко вносив навіть більш чи менш істотні зміни у композиції творів. Цей своєрідний текстологічний експеримент був прийнятий фольклористикою, що засвідчують численні передруки казок збірки в інших популярних публікаціях (Золота книга; Трапила коса...; Хланта, 1994 та ін.). Вкрай стислі вказівки Б. Грінченка на характер роботи з текстами не дали можливості при наступних передруках засвідчувати особливості їх текстології. Тому нині виникла нагальна потреба дати коментар до текстів і відновити їхній реальний текстологічний статус. Цю мету й переслідував опублікований видавництвом "Либідь" у серії "Літературні пам'ятки України" збірник (Грінченко). У ньому не лише збережено тексти видання 1907 року, а й визначено їхні джерела, подано характеристику текстологічної роботи упорядника, коментарі до текстів та здійснено їх атрибуцію. Прагненням зберегти якомога більше рис автентичного тексту позначені й видання українських народних казок у записах письменників (Дунаєвська, 1990, 1994).

Розгляд численних казкових публікацій засвідчує активну едиційну роботу фольклористів. Особливо ж слід відзначити тих, хто не лише здійснював видання, але й наполегливо збирав народні скарби. Завдяки цьому значна кількість нових записів прикрасила збірки М. Зінчука, П. Медведика, О. Ошуркевича, І. Хланти та інших збирачів, нові записи знаходимо й у інших публікаціях (Золота книга — записи Л. Іванікової, І. Малковича та ін.; Дмитренко, 1991). Ці видання істотно збагачують наші уявлення про сюжетне багатство сьогочасної казки. Плідна робота казкознавців видається важливою ланкою національно-культурного будівництва в Україні.

[1] Золота книга казок: Українські народні казки: Для ст. шк. віку / Упоряд., передм. та приміт. Л. Ф. Дунаєвської. — К., 1990 [скорочено: Золота книга];

Українські народні казки: Для мол. шк. віку / Упоряд. та вступ. ст. Л. Дунаєвської. — К., 1995 [скорочено: Дунаєвська, 1995].

2 Срібний волосок: Казки / Зап. й упоряд. М. Буджак. — Івано-Франківськ, 1993 [скорочено: Буджак]; Казки Західного Поділля: Антологія: Казки про тварин. Пісні-казки. Казки чарівні, соціально-побутові і притчі / Зібр. і уклав П. Медведик. Вступ. ст., приміт. та пояснення маловживаних слів П. Медведика. — Тернопіль, 1994 [скорочено: Медведик, 1994]; З невичерпної криниці: Казки українських Карпат / Зап. і упоряд. М. Зінчука. — Львів, 1994 [скорочено: Зінчук, 1994]; Чарівне кресало: Українські народні казки з Волині і Полісся / Зап., упоряд., вступ. ст. та приміт. О. Ф. Ошуркевича. — Львів, 1995 [скорочено: Ошуркевич, 1995].

3 Добра наука: Українські народні казки, записані від Д. Юрика / Зап. текстів, упоряд., вступ. ст. І. В. Хланти. Підгот. текстів та словник М. І. Хланти-Офіцинської. — Ужгород, 1995 [скорочено: Хланта, 1995].

4 Розумниця: Українські народні казки / Упоряд., вступ. ст., приміт. та словник І. В. Хланти, М. І. Хланти. — Ужгород, 1992 [скорочено: Хланта, 1992]; Мамине серце: Українські народні героїко-фантастичні казки / Упоряд., підгот. текстів, вступ. ст., приміт. та словник І. В. Хланти, М. І. Хланти. — Ужгород, 1993 [скорочено: Хланта, 1993]; Трапила коса на камінь: Українські народні соціально-побутові казки / Упоряд., підгот. текстів, вступ. стаття, приміт. та словник І. В. Хланти, — Ужгород, 1993 [скорочено: Трапила коса...]; Казки про бідних і багатих: Українські народні соціально-побутові казки / Упоряд., підгот. текстів, вступ. ст., приміт. та словник І. В. Хланти. — Ужгород, 1994 [скорочено: Хланта, 1994]; Казкар: Народні казки Українських Карпат: Для мол. і серед. шк. віку. Вип. І / Упоряд., підгот. текстів, приміт та словник І. В. Хланти. Вступ. ст. І. В. Хланти, Р. А. Офіцинського. — Ужгород, 1996).

5 Кольберг О. Казки Покуття / Упоряд., підгот. текстів, вступ. ст., приміт. та словник І. В. Хланти. — Ужгород, 1990 [скорочено: Кольберг]; Українські народні казки, вибрані для дітей / Упоряд. Б. Грінченко; Передм., атрибуція текстів та комент. О. Ю. Бріциної. — К., 1994 [скорочено: Грінченко].

6 Дунаєвська Л. З живого джерела: Українські народні казки в записах, переказах та публікаціях українських письменників. — К., 1990 [далі скорочено: Дунаєвська, 1990]; Дунаєвська Л. Ф. Летючий корабель: Українські народні казки у записах українських письменників XIX — поч. XX ст.: Для мол. шк. віку. — 2-е вид. — К., 1994 [далі скорочено: Дунаєвська, 1994].

7 Де живе жар-птиця?: Для мол. та серед. шк. віку / Зап. І. Гурин; Упоряд. і передм. М. К. Дмитренка. — К., 1991 [скорочено: Дмитренко, 1991].

Київ *Олеся БРІЦИНА*

КНИГА ПРО НАРОДНИЙ ОДЯГ БУКОВИНИ

М. В. Костишина. Український народний костюм Північної Буковини. Традиції і сучасність.

Чернівці: Рута, 1996. — 190 с.

Книга Мірри Костишиної, відомого українського етнографа і художника-модельєра, про буковинську народну ношу є одним з найцікавіших ілюстрованих видань останнього часу. У ній авторка простежує всі етапи творення народного одягу на Буковині і те, як він формувавсь у кожному куточку відповідно до навколишнього обширу (гір чи полів), історичних обставин, особливостей духовного світу буковинців.

Видання про одяг кожної місцевості в Україні викликає незвичайну цікавість і захоплення, а тим більше книга про народну ношу такої пишної, своєрідної землі, як Буковина. "Пливе Дністер тихий, як той руський народ, широкий, як його думка, глибокий, як його рани. По тім боці Галичина, по сім — Буковина", — писав Юрій Федькович — "буковинський соловій" [1]. — "...Місяць сходив поволі. Зійшов, засвітив, засіяв, цілу Буковину золотом поволік..." [2]. Не лише у зовнішності, а й у натурі буковинців мимоволі відбилася краса їхнього краю. "Родюче поле (...), безмірні ліси (...), а головне, стосункова свобода громадська і соціальна — все те причинювалося до виплекання народу, гордого на свою гідність (...), незалежного і характерного, — писав Іван Франко. — ...Бачимо там народ заможний, що живе патріархальним життям, любується в пишнім убранні, в зброї, в стрілецтві, народ лицарський, котрий дуже пильно дбає о свою честь, не дасть себе скривдити, не привик гнутися і ховатися з своїми чуттями й поглядами, щирий і прямодушний, гостинний в такім розмірі, о якім сьогодні

й снити не можна..." [3] Всі ті риси духовного життя відбилися і на народній ноші — яскравій, самобутній, властиво буковинській, бо жодну іншу місцевість не пронизали такі пишні й багаті кольори.

Початки буковинської народної ноші Мірри Костишина віднаходить ще у сивій давнині. Вже одяг представників трипільської культури із буковинських городищ "був простим, зручним і мав досить привабливий вигляд" [4], давні пращури буковинців знали ткацтво, кушнірство, носили одяг із льону, конопель, вовняні та шкіряні речі. За відбитками тканин на "денцях керамічного посуду, знайденого під час розкопок Ленківців, Круглика, Остриці та Магали (...) можна встановити навіть структуру переплетіння" [5]. Чудові орнаменти на керамічних виробах "дозволяють припустити, що й мистецтво одягу було також на досить високому рівні", тканини фарбувалися природними барвниками і всіляко прикрашалися.

Багатий матеріал до історії буковинської народної ноші дають знахідки часів черняхівської культури. "Перетлілі шматочки лляних, грубих вовняних тканин (інколи їх відбитки на бронзових фібулах та пряжках) наштовхують на думку, що саме вони служили основою для пошиття сорочок, плащів-накидок і настегнового одягу" [6]. Тканини зотліли, але незмінними залишилися ювелірні прикраси — срібні та бронзові застібки для верхнього одягу, литі та ковані пряжки для шкіряних поясів. Зберігся і портрет людини тих часів у вигляді ставчанського ідола — бородатого чоловіка з підстриженим волоссям у конічній шапочці. Вже на той час прадавні буковинки мали бронзові шпильки, аби закручувати волосся.

Ще багатші знахідки збереглися в оздобленні з часів України-Руси: вже тоді Буковина була квітучим краєм. Відбувалися ярмарки, цілі осередки славилися незвичайною майстерністю, — Вижниця "стала центром художньої обробки металу і шкіри, Кіцмань — центром килимарства, Заставна — вишивки". Збереглися зображення воїна-буковинця того часу: під панциром (кольчугою з металевих кілець) він носив полотняну сорочку, вузькі ногавиці, на ногах чоботи з високими халявами, а зверху широкий плащ, скріплений на грудях пряжкою. Вже тоді люди мали свити з грубої вовни (залишки такої тканини відбилися на дні посуду з с. Дарабанів на Хотинщині). По селах були кравці, шевці, кушнірі (на Добринівському городищі біля Верхніх Шерівців знайдені давні інструменти для обробки шкіри).

Саме у прадавні часи з'явились у народному одязі відбитки первісної магії, прастара віра у могутню силу сонця, місяця, зір, звірів-тотемів, птахів, дерев, зілля, відображених у орнаментах. Серед прикрас, знайдених у буковинських городищах, зустрічалися намистини — "місячниці", "бронзові сокирки, покриті мереживним орнаментом, який символізує сонце", круглі наскронні кільця, котрі прикріплювались до жіночого головного убору, із зображеннями сонця і птахів. Уже у часи Галицько-Волинського князівства (як можна було те визначити за археологічними пам'ятками) буковинки носили довгу полотняну сорочку, шмат вовняного сукна, що обгортався навколо стану (сучасну горботку) та довгим полотном покривали голову (сучасна перемітка, рушник). Все те дійшло і до нашого часу.

Пізніші роки накладали свої особливості на народну ношу,однак, нічим вже її не змінюючи радикально, — турецькі впливи залишилися серед жіночих прикрас у вигляді салб і, очевидно, великої кількості срібних та золотих монет різних часів, у носінні фезу — головного жіночого убору у вигляді шапочки (ці обидві ознаки, як свідчать пам'ятки, виявили себе ще в XVI столітті і поширилися, очевидно, через Молдову).

Народні орнаменти, притаманні буковинській вишивці XII—XIII століть, відбилися в оформленні архітектурних споруд того часу, особливо стародавніх церков, а узори XV ст. — в мурованнях Хотинської фортеці. Мандрівники XVI—XVIII століть, які подорожували Буковиною, описували і народний одяг, зазначаючи, що чоловіча ноша складалася із сорочок, бунд, сердаків, червоних суконних гачів, шкіряних поясів, жіноча — з сорочок, бунд, горботок, свит, переміток. Чоловіки "носили довге волосся з чубком, відрощували вуса; жінки укладали волосся на потилиці в плоский пучок", пильнуючи, аби жодне пасемце не вибилося з-під перемітки, а дівчата мали прямий проділ і "заплітали дві коси, прикрашаючи голову вінком із штучних квітів" [7].

Переходячи до опису народної ноші XIX — поч. XX ст., авторка мимоволі зупиняється на глибшому філософському питанні: чим був одяг для буковинців? Безсумнівно, він виконував не лише функції захисту тіла від холоду, а був водночас певною оболонкою, найтісніше зв'язаною з долею людини, відкритою книгою, що свідчила про належність до певного людського середовища (села), певної місцевості (з гір чи з долин), до певного роду, вказувала на стать людини, її вік (старші жінки мали свої візерунки і набагато темніші кольори), її майновий стан. Одяг відбивав

* Символ Бога Сонця

саму душу людини, переломлену, як у дзеркалі, у духовних прикметах її роду і народу. Водночас він сам ніби міг уособлювати людину, ставав мрією, джерелом заздрощів (досить згадати образ Рахіри у "Землі" О. Кобилянської, коли вона бачила себе "газдинею, з красним, як сніг, білим рушником на голові, в довгім вишитім кожусі, як ішла (...) у неділю до церкви" [8]).

Чудові ілюстрації до книги Мірри Костишиної стверджують, що народна ноша буковинців справді була подібна до мрії своєю незвичайною красою і гармонією з довколишнім світом. Вона несвідомо викликає в уяві образи тих, хто її носив, і мимоволі нагадує чудові описи Юрія Федьковича храму в Сторонці-Путилові: "От дасть Бог діждати й храму. Парубки вже знають свою службу: ще до опівночі повстають, повибричуються, поприбираються, як лицарі, плоски в дзьобні, колачі в бесаги, посідають собі на гарні сідлані коники та гайда зустрічати сторонське парубоцтво, як уже там від брата розказ мали. А брат вам убереться в кармазин, кресаню з полами насуне на чоло, порошниці, удвоє через плечі, так і сіяють, а пістолят аж четверо засадить за ремінь та й стане собі кінець суток, аби тут сторонських парубків ще раз та ще краще привітати" [9]. "За дві години Тодір був убраний, готовий. Черевики на нім брижовані, волоські, ногавиці білі, сорочка рантухова, золотим хіром да мирсою вишивана, пояс браний, боянський, за поясом ширинка, на шиї хустка шовкова, на голові кресаня в самих павах да в йорданах волоських, що на цілій Буковині такої, мабуть, не було..." "...Ні, не дівка, але хтось гадав би, що се якась царівочка до нас на храм прийшла, така собі пишна та убрана: чоботи червоні, сорочка рантухова, опинка волічкова на ній, пояси крамські, а коралів та монества на шиї! Може, на яких кілька сот левів срібних. Але все тото фрашки, -- подивіться-ко ви їй лише у лице, най і Добошева Дзвінка сховається, а більше не маю вам що й казати" [9]. З часом народний одяг ставав символом самого народу ("Я ж бо тебе не зверджуся, руський мій сардаче!").

Авторка поділяє всю народну ношу Північної Буковини на одяг мешканців гір, передгір'їв і долин, справедливо вважаючи, що убрання горян і подолян не могло бути подібним, як несхожою була їхня господарська доля. У той час, як доля подарувала мешканцям долин пишні лани збіжжя, горяни мусили передусім дбати про худобу. А ті, хто жив у передгір'ях, мали займатися то землеробством, то скотарством. Спільним для всіх місцевостей було прагнення якнайяскравіше відбити в одязі красу навколишнього світу і красу самої людини. Особливо мальовничим було убрання горян (Сторонеччина і частина Вижниччини): сам гірський краєвид, особливості духовного світу гуцулів сприяли витворенню яскравих, контрастних кольорів. Авторка послідовно розглядає особливості буденного і святкового одягу, чоловічого і жіночого, нижнього і верхнього. Вишивка у буковинців має багато спільного з такими ж виробами Верховини і навіть гуцульських сіл Прикарпаття (передгір'їв), а однак має і свої особливості у доборі кольорів — на Верховині вони яскравіші. Спільними залишаються орнаментальні мотиви, витворені у найдавніші часи: — "ламані лінії, зубці, розетки, кутники, ромби, кружальця, прості й подвійні хрести", тобто символи сонця, землі, земних і небесних стихій.

Одяг мешканців передгір'я мав свої особливості. Сардаки підгорян (частина Вижниччини, Сторожинеччина та Глибоччина) були довшими, їхній силует наближався до прямокутника (супроти трапецієподібного сардака горян). Чоловічі "сорочки були довші", ніж у горах, "вони мали ковнір-стояк і вільний низ рукава, тоді як у гірській місцевості ковнір відкладний, пришитий до стояка, рукави зібрані в манжети". У чоловічому одязі переважав білий колір, у жіночому контрастував між чорним та білим кольорами. Кожне село мало свої орнаменти горботок і особливості вишивок на сорочках. Суттєвою прикметою були ще розкішніші, ніж у горах, жіночі нашийні прикраси, з великою кількістю дукачів (дукатів, флоринів, корон, злотих, талярів — монет різного часу з різних країн).

Пишним і гармонійним був і одяг рівнинних районів Північної Буковини (Заставнівщини, Кіцманщини та частини Новоселиччини). Золоті та срібні нитки (хір) робили орнаменти надзвичайно яскравими. З часом, крім ниток, буковинки використовували й бісер, який завозився із Чехії та Словаччини. Іноді на орнаментальні смуги нашивали лелітки. Все це робило узори на сорочках надзвичайно яскравими і барвистими. Багаті рівнинні села сприяли розмаїттю жіночого поясного одягу — крім горботок тут зустрічалися і ріклі, і фоти. Розкішними і розмаїтими були нашийні прикраси. Чоловіки, як і мешканці передгір'їв, носили довшу сорочку та білі портяниці. Крім інших видів верхнього зимового одягу, тут зберігся ще стародавній кунтуш у вигляді кожуха, покритого фабричним сукном.

Відносна заможність сіл біля Чернівців дозволяла людям купувати різноманітні оздоблювальні прикраси (бісер, шовк, ле-

літки). Прегарний вигляд викликав у буковинців "настрій впевненості, внутрішньої сили. Кожна річ (...) наділена певною образністю. Звідси й зовнішній вигляд буковинця: чи то суворий і величний, чи то невимушено романтичний" [10]. Особливе враження завжди справляли великі зібрання буковинців із усіх місцевостей: гір, передгір'їв і рівнин, коли краса кожного типу народної ноші по-своєму виділялася серед інших. Ще й нині старші люди по містечках пам'ятають, яким мальовничим було сходження гуцулів із гір до міста. Таким знаменитим місцем зустрічей між горянами і жителями рівнин була корчма у Сторонці-Путилові, де ще у 40-х роках XX століття можна було побачити народний одяг з усіх буковинських місцевостей.

Поважне місце у праці Мірри Костишиної посідає розгляд спільності буковинського народного одягу з убранням суміжних з Буковиною регіонів. Окремі розділи присвячено народній ноші 40—50-х рр. XX століття, 60—70-х та 80—90-х років. Також вивчаються впливи буковинського народного убрання на моделювання сучасного одягу. До видання додається багата бібліографія видань про буковинську народну ношу українських, польських, російських, румунських, австрійських, німецьких авторів. Гортаючи розкішні ілюстрації, читачеві мимоволі спадає на думку, як було б добре, якби кожна місцевість України мала подібне дослідження свого одягу. І як це було б потрібно саме у наш час. "...Зелена моя Буковино, милі мої гори, холодні мої ізвори! Хіба мене рука моя забула б, щоби я вас забув", писав Юрій Федькович. Будемо сподіватися, що і надалі буковинці леліятимуть і берегтимуть свою народну ношу, яка є водночас і спадком незчисленних поколінь їхніх далеких пращурів, і джерелом їхньої внутрішньої сили і гордості, й історичною пам'яткою, й відбитком вічно живої душі нашого народу. Хотілося, аби глибше і повніше далі тривали студії буковинських дослідників і, зокрема, самої Міри Костишиної над народною ношею, охоплюючи одяг кожного села, кожного людського осередку. Адже буковинське народне убрання свідчить, яким глибоко духовним, висококультурним, безмірно талановитим завжди був і є наш народ.

[1] *Федькович Ю.* Твори в двох томах. — Т. 1. — К., 1960. — С. 42.
[2] *Федькович Ю.* Твори в двох томах. — Т. 2. — К., 1960. — С. 123.
[3] *Франко І.* Твори у 50-ти т. — Т. 27. — К., 1980. — С. 155.
[4—7] *Костишина М.* Український народний костюм Північної Буковини... — С. 15—17.
[8] *Кобилянська О.* Твори в 2-х т. — Т. 2. — К., 1980. — С. 188.
[9] *Федькович Ю.* Твори в двох томах. — Т. 2. — С. 7, 122, 11.
[10] *Костишина М.* Український народний костюм Північної Буковини... — С. 84.

Київ *Надія ПАЗЯК*

ДИВОСВІТ ВБРАННЯ

Хто б не приїхав на Буковину — всіх зачаровує дивосвіт і розмаїття народного давнього і нинішнього місцевого одягу, який експонується в музеях, стрічається в селах краю, високогірних карпатських поселеннях. У ньому яскраво віддзеркалюється багатоликість етичних і естетичних уподобань буковинців. Кептарі, кожушки, святкові манти, чоловічі капелюхи, сердаки, вишиті сорочки, гуцульські запаски та інше багатомаїття одягу синтезує у собі різні аспекти художньої творчості. Вони посідають особливе місце у декоративно-ужитковому мистецтві і небезпідставно привертають пильну увагу етнографів, істориків своєю невичерпною фантазією, самобутністю виготовлення, де в єдине зливаються гармонія, краса, доцільність, естетична вишуканість.

Ще з студентських років народні костюми Північної Буковини зачарували Мірру Василівну Костишину — нині знаного художника-модельєра, кандидата мистецтвознавства, викладача, фахівця з історії та теорії образотворчого і декоративно-прикладного мистецтва. Багаторічна праця-захоплення, глибоке і всебічне вивчення традицій, стилів, композиційності, орнаментальності мотивів, особливостей форм увінчалась прекрасною багатоілюстрованою книгою про традиції і сучасність "Український народний костюм Північної Буковини", яку видало Чернівецьке видавництво "Рута".*

Без перебільшення — дослідження унікальне глибиною аналізу, зіставленням і порівняльністю фактів, широкий аспект питань розглядається в книзі комплексно у відповідності з еволюційним розвитком народних традицій, автор переконливо розповідає про виникнення, історію, оновлення буковинського костюма, показує його як джерело художньої ідеї в моделюванні сучасних форм святкового та сценічного вбрання.

Посилаючись на архівні, музейні матеріали, публікації дослідників, ілюструючи видання прикрасами, виявленими під час

вивчення пам'яток черняхівської культури, періоду трипільської доби, авторка доводить, що народний костюм Північної Буковини несе на собі відбитки історичних епох, на його становлення впливали кліматичні умови, географічне розташування, взаємозв'язки з сусідніми регіонами.

Широко й зі знанням особливостей і тонкощів йдеться про барвистий і дивовижно фантастичний костюм буковинських горян. Вони багато в чому схожі з одежею в передгір'ї — Вижницькому, Сторожинецькому, Глибоцькому районах. Дещо відрізняються класичні зразки народного костюма у рівнинних районах.

Український народний костюм Північної Буковини кінця XIX — початку XX століть поряд з яскраво вираженими специфічними художніми особливостями мав багато спільних художньо-стильових рис з костюмами інших місцевостей України. Використовуючи національні набутки інших, буковинці не втрачали своєї самобутності, прийнятливі елементи творчо осмислювали по-новому, формуючи свої художні особливості.

М. В. Костишина всебічно розглядає характерність буковинського народного костюма у 40—50 роках, розповідає про формування сучасного народного одягу, який сприяє підвищенню національної свідомості, відродженню духовності, прищепленню любові до традицій краю, набутків предків, їх широкоаспектної минувшини. Читач з цікавістю ознайомиться з традиціями, напрямами, формами моделювання, ескізними зразками та окремими видами сценічного одягу ансамблів "Водограй", "Смерічка", "Червона рута", "Смеречина". Його увагу привернуть ілюстрації в різноманітному одязі танцюристів і солістів Буковинського ансамблю пісні і танцю, таких відомих співаків як С. Ротару, Н. Яремчук, П. Дворський, Я. Солтис...

Книга, яка передусім адресується мистецтвознавцям, етнографам, художникам-модельєрам, керівникам фольклорних колективів, викладачам і студентам навчальних художніх закладів, учням, безперечно зацікавить і широке коло читачів, бо М. В. Костишина подарувала оригінальну і цікаву книгу, яка є цінним художнім набутком, джерелом для поглибленого вивчення багатющих традицій наших країн.

Чернівці *Юхим ГУСАР*

СТОЛИЦЯ



Столиця народу, столиця землі —
Корона ясної країни;
Її не поставити з жалю і сліз,
А з праці і крові рубінів.
Столицю будують славетні майстри —
Не рік, а тяжкими віками;
Міняють пісні в дорогі топори,
Легенди — у мармур і камінь.
Бо почин столиці в народній душі,
В стихії, що вартості творить...
Столицю не знищать хуртовини злі,
Пожежі, ні розрухи воєн.
Док' ласка Всевишнього щедро землі
Дає невідомих героїв.

1941
Іван Ірлявський

СТУСОВА КРИНИЦЯ

Жадливо пив джерельну силу Стус
Із материнської в селі криниці,
Щоб внезабарі, вдавшись до Столиці,
Зірвати з горла брежнєвський мотуз.

Отак черпав із Дону давній рус,
Коли спрагливо гридні смаглолиці
В степах шукали чистої пивниці,
Що половецький веселить улус.

Хвала балкам! Німотними ярками
Вони питво народжують із надр,
Яке глинаємо ущерть ковтками.

І переємники вкраїнських ватр,
Могутні духом і хоробрі зроду,
Ростуть синами рідного народу.

Село Рахнівка, 1991 *Яр Славутич*

ПРАВООБОРОНЦІ

Газдівський сину з томиком Франка,
Зростав ти беркутом на Підкарпатті.
Твоя, Павличку, кована в багатті,
Гряде постава, мудра і струнка.
І вмить Плачинда палко заклика
Усіх байдужих із низів і знаті;
Драчеві змаги, мов мечі крилаті,
Зовуть на подвиги рятівника.
Лунає гук і Дзюби, й Новиченка,
Соборний дзвін Олеся Гончара
Гуде у світ — як заповіт Шевченка.
І знов радіє Київська гора —
Не вмер народ, шаткований дощенту!
Для вас, борці, на ній поставлять монументи.

1988
Яр Славутич



Нам пишуть

НОВА КОНЦЕРТНА ПРОГРАМА НІНИ МАТВІЄНКО

З нагоди свого п'ятдесятирічного ювілею шанована земляками співачка, народна артистка України Ніна Матвієнко подарувала киянам і гостям столиці нову сольну програму "Золотий камінь посіємо", унікальне музично-театральне дійство, яке поки що не має аналогів у вітчизняній музичній спадщині.

Голос Ніни Матвієнко як солістки Державного заслуженого народного академічного хору імені Г. Верьовки вже близько трьох десятиліть є "візитною карткою" української нації на міжнародній арені, причому значно могутнішою, аніж численні заходи політичних лідерів держави. І представлена нею у палаці "Україна" нова програма — акція не лише мистецької, але й громадянської ваги, нагадування про нашу духовність, про яку в гонитві за фантомами капіталу ми подеколи почали забувати.

Невичерпне джерело добра, що споконвіку нуртує з української народної пісні, стало творчим імпульсом для назви дійства "Золотий камінь посіємо". Автори запозичили її із слів записаної на Львівщині старовинної колядки, де, власне, "золотий пісок", "золотий камінь" асоціюється з добром, людською теплотою, чуйністю, співчуттям. Струмуючи із уст Ніни Матвієнко, це добро має цілющу, наснажуючу силу, рятуючи зболені душі від спустошеності, заціпеніння, кличучи до невгамовності почуттів (згадаймо її неповторне "Сміються, плачуть солов'ї і б'ють крилами в груди").

"Золотий камінь посіємо", задуманий автором його естетичної концепції і лібрето, лауреатом літературної премії "Благовіст", письменницею Софією Майданською як широке епічне полотно, своєрідний народнопісенний літопис, що веде свій початок з прадавніх часів і продовжує творитися сьогодні. У композиції послідовно відбито дух, настрій кожної історичної доби у житті України — язичництво, часи князівств, козаччина, сучасність. Проходячи крізь усі ці епохи, слухачі переконуються — міняється одяг епох, але сутність народу лишається незмінною.

Шість частин дійства ("Створення світу", "Весна світу", "Русь прадавня", "Княжа доба", "Козацька держава", "Ввійди і ти у цей собор") об'єднані наскрізним розвитком головної ідеї — Материнського начала: Мати-Земля, Мати-Богородиця, Мати-Україна. Власне, його своїм співом, як Берегиня, і уособлювала Ніна Матвієнко. На втілення ідеї Матері адекватно працювали й інші компоненти спектакля. У першу чергу, це одяг — біла простора особливо гаптована сорочка з великою округлою короною-сонцем, що осяває і гріє своїм промінням усе навколо (художник костюма Галина Забашта). Це й вирішення сценічного простору, у центрі якого невеликий подіум — святе і непорушне місце Берегині (сценограф Ігор Білецький). Навколо нього ж відбувається власне дія — динамічно інструментоване живе людське єство танцівників Театру сучасної хореографії "Сузір'я Аніко" (художній керівник-постановник, лауреат II Міжнародного конкурсу ім. Сержа Лифаря, балетмейстер Аніко Рехвіашвілі).

Музичне оформлення "Золотого каменя", що наближається до жанру фольк-моноопери (перегукуючись із "Цвітом папороті" Є. Станковича), здійснила композитор, лауреат Міжнародного конкурсу композиторів ім. Іванни та Мар'яна Коць Ган-

на Гаврилець. Його основою стали українські народні пісні Чернігівщини, Вінниччини, Полісся, відібрані і записані нею з голосу Ніни Матвієнко.

Надзвичайно обережно і тактовно підійшовши до жанру обробки народної пісні, Г. Гаврилець вдалось створити вдалу стилізацію музичної лексики кожної епохи, оскільки у задумі дійства передбачалось розгорнути історичну панораму. Яскравими творчими знахідками виявились "Купалочка", витончено інструментована у стилі середньовічної музики, та "Ой, горе тій чайці", де трагедія розлуки матері з дітьми постала відверто оголеною у своїй простоті.

Крім обробок кантів та народних пісень, у музичну тканину дійства органічно вплетені цікаві авторські епізоди — хореографічні сцени "Створення світу. Коли не було з нащада світа", "Заклинання. Жертвоприношення", "Слава Стольному Києву", "Орда", фінал містеріального типу з хором.

При розробці концепції в останніх двох частинах ("Козацька держава", "Ввійди і ти у цей собор") композитор вирішила частково використати музику українських композиторів доби бароко та сучасності. Так, виконання в "Козацькій державі" хоровою капелою хлопчиків "Дударик" зі Львова (під орудою Миколи Кацала), "Господи, силою Твоєю" Д. Бортнянського символізувало генетично невід'ємну традицію української музики — хоровий спів. У фінальній частині Г. Гаврилець ввела твори сучасних митців, що писались з розрахунку саме на голос Ніни Матвієнко і свого часу у її виконанні з камерним оркестром "Київська камерата" поцілили "у десятку" за художнім результатом. Це обробки "Шуміла ліщина" М. Скорика, "Глибокий колодязю" Є. Станковича, Камерна кантата № 3 О. Ківи на вірші П. Тичини. Наклавши на ці музичні перлини кінокадри хроніки радянського соціалістичного суспільства, режисерові вдалося створити яскравий ефект протиставлення природнього, непорушно істинного (людські почуття) та приголомшливої урбанізації, штучного прискорення темпу життя (режисер-постановник, лауреат премії "Київська пектораль" Дмитро Богомазов).

У виставі, крім Ніни Матвієнко, взяли участь хорова капела хлопчиків і чоловіків "Дударик" зі Львова (художній керівник і диригент М. Кацал), Театр сучасної хореографії "Сузір'я Аніко" (художній керівник-постановник А. Рехвіашвілі), Ансамбль давньої музики К. Чечені, камерний оркестр під орудою заслуженого діяча мистецтв України В. Сіренка, Український дитячий фольклорний ансамбль "Зернятко" (художній керівник і диригент Р. Заклецька), кобзар Т. Силенко, синтезаторник Анатолій Карпенко.



Співає Ніна Матвієнко

Підготовці вистави сприяло Міністерство культури і мистецтв України за підтримкою Федерації профспілок України. Генеральними спонсорами акції виступили "Coca-Cola", "Корона", головним спонсором — ОЛБанк, спонсорами — концерн "Оріана" (м. Калуш), колективне орендне підприємство "КИЇВМЛИН".

Голос Ніни Матвієнко — неповторна, глибинна суть нації. По його тембру ми прочитуємо характер, долю, історію нашого народу. Її моновистава "Золотий камінь посіємо" — мистецька удача артистки та її однодумців — стала визначною подією в житті України. Гадаємо, це грандіозне музично-сценічне дійство обов'язково має бути показане зарубіжному глядачеві для утвердження міжнародного авторитету України.

Київ *Ольга КУШНІРУК*

УВІЧНЕННЯ ПАМ'ЯТІ В. Г. КРИЧЕВСЬКОГО

4 січня 1998 року видатному діячу української культури Василю Григоровичу Кричевському виповнилося 125 років від дня народження. Понад півстоліття життя він присвятив розвитку вітчизняного мистецтва. У своїй творчості митець спирався на традиційну народну художню культуру, на те, писав він, "що виплекав народ". Головним у його науково-творчій діяльності є так званий "український стиль", у якому він творив і який пропагував. Увесь вельми вагомий доробок В. Кричевського є цінним внеском у скарбницю української культури.

Славний ювілей Василя Григоровича урочисто відзначила культурно-мистецька громадськість столиці України. Протягом грудня минулого 1997 року, в журналах і газетах публікувалися статті про життя і творчість ювіляра. Серед них статті: "В. Кричевський в Києві" (Родовід. — К., 1997, ч. 15), "Творець українського стилю" (Київська старовина. — К., 1997, № 6), "Графіка Василя Кричевського" (Народна творчість та етнографія. — К., 1997, № 6) та ін. Вийшла поштова марка з портретом ювіляра.

12 січня 1998 року на Стрілецькій вулиці відбулося відкриття меморіальної дошки Василя Григоровича, встановленої на будинку № 28, де він жив у 1920—1930-х роках. День видався чудовий; сніг, що випав напередодні, розтанув. Невеликий морозець висушив тротуари і дороги. Яскраве сонячне повітря зігрівало нерухоме чисте повітря. Біля будинку, під українським прапором, зібралися діячі мистецтва й культури, студенти та взагалі шанувальники. Серед них — відомий вчений-історик С. Білоконь; професор, скульптор В. Забашта; заслужений діяч мистецтва, скульптор І. Макогон, архітектор-художник Є. Пильник; доктор архітектури, професор В. Чепелик, а також учні Василя Григоровича — доцент Я. Ковбаса, кандидат архітектури Ю. Ларкін, кандидат мистецтва Г. Лебедєв, професор М. Тищенко.

Багато було кореспондентів телебачення, радіо та преси. Вони запитували у перехожих, що їм говорить ім'я Василя Григоровича Кричевського? Виявилося, що не лише просто громадяни, а й деякі з причетних до мистецтва людей нічого, або майже нічого не знають про ювіляра, його творчий подвиг. І це не дивно, бо ім'я Василя Григоровича і його творчість протягом минулих десятиліть замовчувалися. Та й на початку 1990-х років не вся еліта схвалювала національно-своєрідну спрямованість творчості В. Кричевського. Особливо яскраво це виявилося при обговоренні його проекту славнозвісного Полтавського земства (1903—1908). Ще тоді він небезпідставно припускав, що шлях до визнання його творчості нелегкий і довгий. Імовірно тому, в листі до нащадків, замурованому у фундаменті будинку земства, він написав, що щиро прагнув до українського стилю архітектури земства, а що з цього вийшло — судитимуть нащадки.

Лист адресовано далеким нащадкам. Але право і можливість оцінити визначний мистецький здобуток В. Кричевського доля надала безпосереднім нащадкам. Великий гурт діячів культури й мистецтва столиці України — Києва, охоплений радісним хвилюванням, очікував відкриття меморіальної дошки шановного ювіляра. І ось спадає з неї біле покривало. Мить — і залунали одностайні гарячі оплески — вияв щирої подяки Василю Григоровичу за його творчий подвиг і схвалення увічнення пам'яті про справді народного художника. Монументальна бронзова дошка органічно поєднується з сіро-зеленою стіною. На її рівній площині барельєф портрета ювіляра. Під ним чіткий напис:

Василь Григорович
КРИЧЕВСЬКИЙ
1872—1952

Видатний український
архітектор та художник
мешкав у цьому будинку
в 20—30-х роках 20 століття

Над барельєфом викарбувано орнамент ювіляра. Автори дошки: скульптор Ю. Багалій та архітектор Р. Кухаренко.

Вступне слово виголосив Голова Київської державної адміністрації О. Омельченко. Після нього виступили: ректор Української академії мистецтв А. Чебикін, заслужена діячка мистецтва В. Рубан, заступник директора Музею історії Києва Д. Малаков. Потім настоятель київського Володимирського собору отець Борис освятив меморіальну дошку. Його густий бас, що органічно злився з молодими голосами кількох співаків церковного хору, привернув увагу всіх присутніх та перехожих... А за хвилину з репродукторів машини українського телебачення залунав гімн України.

По завершенню відкриття меморіальної дошки присутні пішли до Музею українського образотворчого мистецтва на урочисте засідання. Воно відбулося в просторому залі, де розгорнулася виставка творів Василя Григоровича.

Привертають увагу поетичні краєвиди українського лісостепу на середньому Подніпров'ї. Вони зачаровують красою сюжетів, вишуканістю узагальнення форм, свіжістю теплих тонів жовтого, рожевого, світ-

ло-зеленого, блакитного та коричневого кольорів і високою майстерністю виконання. Саме цим відзначаються твори "Перевіз" і "Краєвид". Вони яскраво відображають природу ранньоосінньої пори біля сіл Великий Перевіз і Перевіз, розташованих біля р. Псла на Полтавщині. Своєрідність природи цього краю відтворена в краєвидах "Поля під Миргородом", "Хати, освітлені сонцем" тощо.

Чудові графічні роботи ювіляра. Спираючись на здобутки народного мистецтва, він створив високохудожні, національно своєрідні за стилем численні обкладинки, заставки та ілюстрації книжок. Вони органічно пов'язані зі змістом видань, передають дух і характер традиційної народної художньої культури.

Глядачі вперше побачили вельми своєрідний кольоровий гобелен із гербом гетьмана Лівобережної України П. Полуботка. Він виконаний 1994 року з вовни ручним способом народним майстром В. Романщаком за малюнком-проектом В. Кричевського.

О 15 годині в цьому залі почалося урочисте засідання. Його відкрив директор Музею українського образотворчого мистецтва, відомий український художник, заслужений діяч мистецтва М. Романишин. Він, зокрема, сказав: "У цьому залі розгорнута виставка творів Василя Григоровича, що зберігаються у фондах музеїв, архіві С. Таранушенка та ін. збірках". У створенні її активну участь взяли Міністерство культури та мистецтва України, Українська академія мистецтва і Музей історії Києва.

Потім виступили діячі українського мистецтва. А. Чебикін сказав, що В. Кричевський 1918 р. брав участь у заснуванні Української академії мистецтв, був у числі перших її професорів. Понад 30 років викладав проектування і живопис на архітектурних факультетах художніх вузів України, передавав мистецькій молоді свою ідею створення українського стилю в архітектурі й мистецтві та свій багатий практичний мистецький досвід. Його учні в своїй практичній і науковій діяльності розвивали й популяризували здобуток вчителя в пошуках національної своєрідності українського мистецтва.

В. Рубан повідомила, що великий талант Василя Григоровича яскраво виявився в архітектурі малярстві, графіці, вжитковому мистецтві, художньому оформленні театральних вистав і кінопостановок, а також у науковій і педагогічній діяльності. Головним здобутком його мистецької творчості є український стиль, в якому вирішено архітектуру славнозвісного будинку Полтавського земства (1903—1908). Цей твір вплинув



на стильове спрямування пошукової творчості українських архітекторів кінця 19— першої половини 20 століть — О. Сластіона, В. Троценка, К. Жукова, П. Фетісова, М. Даміловського, Є. Сердюка, А. Добровольського та ін. На мистецькі здобутки Василя Григоровича спиралася богом обдарована його родина — сини Микола і Василь, дружина Василя Олена Євгеніївна та його дочка — Катерина Кричевська-Росандіч, що живе зараз у США. Всі вони, протягом понад 60 років, брали активну участь у розвитку українського мистецтва.

І. Макогон розповів про його участь у створенні надгробка М. Грушевському за проектом В. Кричевського. Згадав виразні за образом надгробки генералу М. Милорадовичу (обидва на Байковому цвинтарі Києва), письменнику М. Коцюбинському в Чернігові (не зберігся), академіку Д. Заболотному на Вінниччині та ін.

Д. Малаков сповістив, що ювіляр у 1906—1943 роках жив і працював у Києві. Тут за його проектами споруджені в українському стилі: будинок громадського діяча І. Щітківського на вул. Паньківській, 14; Прибутковий будинок М. Грушевського на вул. Паньківській, 9, в якому автор оселився і обладнав своє ательє (не зберігся); школу імені С. Грушевського на вул. Кирилівській, 164; обладнав і оформив приміщення Історичної секції Всеукраїнської академії наук на вул. Володимир-

ській, 35 (не збереглися); відбудував будинок на Хрещатинському провулку, 6, в якому зупинявся Т. Шевченко. Зараз у ньому знаходиться Літературно-меморіальний будинок-музей Т. Г. Шевченка. Довгий час прикрашали центр Києва національно своєрідні за формами чотири тютюнових кіоска, створені ювіляром. Він же є автором жилого будинку письменників ("Роліт") на розі вул. М. Коцюбинського та Б. Хмельницького, 68, першочергова частина якого вирішена у вишуканих за пропорціями простих формах нової архітектури.

Генеральний директор Шевченківського національного заповідника в Каневі, підкреслив, що, споруджений у середині 1930-х років В. Кричевським і П. Костирко, національно своєрідний за формами Музей домінує у заповіднику і увінчує пам'ять про великого Кобзаря — Тараса Григоровича Шевченка.

Вельми змістовний і переконливий виступ професора В. Чепелика. Він, узагальнивши думки попередніх промовців, зазначив, що В. Кричевський у своїй творчості відродив традиції українського мистецтва, наочно показав на якій основі та як треба формувати національно своєрідне сучасне вітчизняне мистецтво. На це треба звернути увагу нашої мистецької молоді.

Урочисте відзначення ювілею В. Г. Кричевського й увінчення пам'яті про нього широко висвітлили засоби масової інформації. Розгорнуту інформацію про цю подію в багатьох містах і населених пунктах України люди побачили на екранах телевізорів й почули по радіо, прочитали в газетах "Киевские ведомости" (14.I, 1998 р.), "Літературна Україна" (24. I, 1998 р.) та ін.

Київ

Юрій ЛАРКІН,
Георгій ЛЕБЕДЄВ

АРХІСТРАТИГОВІ

Ви дивуєтесь, звідки серцеві вогні,
Звідки в слів моїх легкії крила.
Посеред сьогодення до серця мені
Надихає їх ангельська сила.
Він сюди з цього дня попровадив мене,
Щоб святе не погасло багаття.

Він дарить мому серцю оте вогняне,
А думкам моїм — вдачу крилату.
І нема вже мене, і моє — не моє,
Все Його, все небесне в єстві і довкола.
Хай лишень Україна свята оживе
І не буде рабою нікому й ніколи.

А ДОЛЯ В НАС ЖИВЧИКОМ Б'Є



Спливають віки невблаганно,
Та доля в нас живчиком б'є
Й апостол Андрій Первозванний
Серед сьогодення стає.
Стає, щоб скріпити нас в вірі
У силу пророчеських слів,
Бо небо щасливить безмірно
Вкраїнських дочок і синів.
І сяє вогонь благодаті
Незгашений через віки.

Ми ласкою в Бога багаті
І в долі щасливі такі.
Надія з Михайлівським скресла
Душі надихаючи сил —
Це знову дарує нам весну
Архангел святий Михаїл.
Весною квітують каштани,
Славутич наш хвилею б'є.
Архангел й Андрій Первозванний
За київське щастя встає.

Осінь 1997 року

ПРОПОВІДЬ

Тут вічно проповідує земля
Лиш не слабими людськими словами,
Тут вічно з неба ангели між нами
І душ людських тут зорана рілля.
Любов тут не минаюча, жива,
Яку нам віра в спадок залишила.
Це та любов сьогодні воскресила
Ту благодать землі, святі слова.
Михайлівський, мов серце древній кручі,
А сильний він святим Архістратигом.

І рушилась на душах людських крига,
Бо він розправив крила всемогучі.
Весна прийшла, цвітуть серця Вкраїни,
Вернулись птиці в рідний Київ знову.
Немає меж небесній тій любові.
Це дар небес Божественного Сина.
Тут душ людських поорана рілля,
Тут вічно з неба ангели між нами.
І неслабкими людськими словами
Тут вічно проповідує земля.

15 квітня 1998 р.
Іван Швець

З добірки віршів про Золотоверхий Київ —
столицю Соборної України

КИЇВ

Підійнявся злотно-зеле́но,
А за тло — густа синьота.
Хай яка впаде вагота,
Її скине смагле рамено.
Йшов Батий на нього не двічі,
Та зникав туманом примар, —

Він стоїть, мов князь-володар,
Йому вічність дивиться в вічі.
Недаремне голос Андрія
Обгримів ці гори і діл,
І на мурах став Михаїл —
Ясен-меч, крило буревія.

Прага, 1937
Олекса Стефанович

СОФІЯ

...Правдивий світ — не той, для ока зримий —
Крилами розтинаючи вогонь,
Гойдають тихо грізні серафими
На терезах своїх долонь.

Він, наче плід, важніє й дозріває,
Наллятий плином невідомих лон,
І темний сок, буруючи, співає,
Немов вино Господніх ґрон.

Колись усім об'явиться, як чудо,
Істота кожної з земних речей.
Настане день... світ спалахне й полуда
Тобі спаде з засліплених очей.

В священнім жасі, дивно скам'янілий
— Немов хто в вічність відчинив вікно —
Побачиш ти у млі нестерпно білій
Все, все таким, як справді є воно:

Хрестом прорізавши завісу дима,
В красі, яку ніщо не сокрушить,
Свята Софія, ясна й незрушима,
Росте леґендою в блакить.

Юрій Клен

КАНТАТА НА ЧЕСТЬ СВ. РІВНОАПОСТОЛЬНОГО ВОЛОДИМИРА ВЕЛИКОГО, КНЯЗЯ ЗЕМЛІ УКРАЇНСЬКОЇ

Розгойдались пінні хвилі,
Розійшлись рядами лав...
І, новій віддавшись силі,
Бог-Перун до них упав.

А святі слова Христові
Рознеслися навкруги;
Відгукнулись їм Дніпрові
Пишноквітні береги.

Так своїй країні дикій
Світло віри склав у дар
Володимир — князь великий,
України володар.

Розійшлась про нього слава —
Покотилась по світах;
Розцвіла його держава
Ворогам усім на страх.

З тих часів наш Київ вільний
Скарб твій, княже, стереже;
Твою думку — славний, сильний,
Мов ту святощ береже.

Всі діла твої великі
І ясне твоє ім'я
Буде славити вовіки
Українськая земля.

Борис Лисянський

КНЯЗЬ ВОЛОДИМИР

Пануючи над обширом ланів,
Він на горі, відлитий з бронзи, станув.
Під ним хвилюються моря каштанів,
А від Дніпра доносить вітер спів.

В плащі не о́дну бурю він зустрів.
Пливуть роки уривками туманів.
І ось гуде під шум аеропланів
Лихий пожар червоних прапорів.

Вдивляючись весною в дальній обрій,
Щороку баче князь: скресає лід.
І згадує, як по добі недобрій

Загинули, не полишивши слід,
І дикий печеніг, і люті обри.
І грає усміхом суворий вид.

Юрій Клен

МОЛИТВА

Молися за нас, безвірних,
Премудрості Божій, Оранто.
Молися, щоб ми тривали,
Як Ти триваєш віками,
Щоб став Пантократор суворий
На захист і нашої долі...
Молися за нас, Оранто.

Були віки лихоліття,
Заглади воєн, руїни,
А Ти піднімалась щоразу
Свята, велична, безсмертна.
Молися за нас, Оранто.

Твоя золота авреоля
Блищить, мов надія, мов віра
У незнищенне прекрасне,
У невмирущість народу,
У чудотворність мистецтва.

13 липня 1974
Марта Тарнавська

МОЛЕБЕНЬ ДО БОГОРОДИЦІ – ПОКРОВИТЕЛЬКИ ЗОЛОТОВЕРХОГО КИЄВА І ВСІЄЇ СОБОРНОЇ УКРАЇНИ

Голубі ризи небо одягає,
Поля шовковий простягли покров,
В ліску кадило вітер роздуває,
Рожево схід розкрив молитвослов:

Вічно оспівана,
Богом зеліяна,
Сонцем осяяна,
Цвітом замаєна,
Діво, молися за нас.

Під образ рожі діточки складають,
Навколішках розмолені батьки,
Серця радіють, а уста співають,
В набожнім ритмі цокотять чоткú:

Духом обручена,
Скеле незрушена,
Джерело радости,
Кріпосте в старости,
Діво, молися за нас.

Паломник місць Пречистої шукає,
Аскет в чужині з Нею розмовля,
Летун за Нею до небес літає,
До Неї в сні сміється немовля.

Мати Спасителя,
Душ Утішителя,
Вірна Супутнице,
В горю Заступнице,
Діво, молися за нас.

Склонило сонце світлу авреолю,
На заході розлився аметист,
У храмі ночі, при планет престолі
Сріблистий місяць служить акафіст:

Зоре над зорями,
Земле між морями,
Шлях опромінений,
Раю відчинений,
Діво, молися за нас.

Євген Крименко

ЗЕМЛЯ ЦІЛЮЩА

Михайлівський стоїть якраз на кручі,
Що над Дніпром одвічно височить.
І так щасливить, і до болю мучить,
Що і мені дарована ця мить,

Стояти тут, де Первозванні стопи
І Володимирські звучать слова,
Де з неба ласка благодаттю кропить,
Де слава Божа від віків жива —

На кручах цих хай не зросте прокляття,
Нехай живе благословенний край,
І вічно буде в світі син і матір,
Лиш Ти нас, Господи, не покидай.

Жива, свята, одвічно невмируща!
Стою, тремчу на цій крутій горі.
О, монастирська земле, ти цілюща,
Мій Києве — ти мов життя зберіг

Живий вогонь спасательної віри
Тому, що так хотіли небеса.
Михайлівський, нагороди нас миром,
Хай розцвіте одвічная краса.

Осінь 1992 р. Київ
Іван Швець

СОБОР

Поривами жадоб і мрій,
Щодня стрункіше вгору, вгору,
Над обрій димний і хмурний
Встає довершеність собору.

На чорних звалищах руїн,
На віковічнім бойовищі,
Його все вищий обрис стін
Даремно час стирав і нищив.

Та в діб нещадності не щез,
Не зблід завітний відблиск слави,
Ятрить сліпучим злотом веж
Незаспокоєність уяви,

Аж в гнівних вибухах огню
Він, подолавши тління смертне,
Нетлінно в брилу кам'яну
Дарунком вічности затвердне...

Нехай не дійсність він іще,
Ще тільки думка, тільки мрія,
Та в скроні гнівно вже товче
Одухотворена стихія.

Що камінь зрушить і здвигне
Віків склепіння неозоре:
Рости, нерукотворний творе,
Невгасним зрізьблений огнем!

Святослав Гординський

ЗМІСТ ЖУРНАЛУ "НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ ТА ЕТНОГРАФІЯ" ЗА 1998 рік

З РІДКІСНИХ ВИДАНЬ, ФОНДІВ, КОЛЕКЦІЙ

НАРОДНІ СВЯТА, ОБРЯДИ

НАУКОВІ КОНФЕРЕНЦІЇ, НАРАДИ

ВАМ, ВЧИТЕЛІ

ТРИБУНА МОЛОДОГО ДОСЛІДНИКА

МИТЕЦЬ І НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ

РОЗВІДКИ І МАТЕРІАЛИ

НАРИСИ, ЕТЮДИ

ОГЛЯДИ, РЕЦЕНЗІЇ, АНОТАЦІЇ

ХРОНІКА

IN THIS ISSUE:

На 1-й стор. обкладинки

Перший Президент України Михайло Грушевський. Фото.

М. С. Грушевський (1866— 1934) — великий український історик, визначний організатор української науки, політичний і громадсько-культурний діяч в період етнодержавного відродження України. Найвідоміші його праці — монументальна "Історія України-Руси", що вийшла спершу в Києві і Львові в 1899— 1937 роках, а також зразково написана на високому науковому рівні "Ілюстрована історія України", перше видання якої з'явилося 1911 року. Йому також належить авторство великої праці "Історія української літератури" (т. I-V, 1922— 1927, т. VI, 1995). Діяльність М. Грушевського тісно пов'язана з історією Української Академії Наук, де він, повернувшись 1924 року з еміграції, очолив історичну секцію і організував ряд академічних видань і комісій для дослідження української історії, фольклору та етнографії. Він створив у Львові і Києві високопрофесійні школи українських істориків і дослідників народної культури.

Його дочка Катерина Грушевська під керівництвом батька успішно проводила дослідження найціннішої частини народного епосу, підготувавши наукове видання українських дум. М. Грушевський сприяв виданню спеціалізованого народознавчого видання "Етнографічного вісника" (згодом почав виходити під назвою "Народна творчість та етнографія").

Велике значення для народознавства має його праця "Звичайна схема "руської" історії і справа раціонального укладу історії східного слов'янства", опублікована 1904 року. Проблемам розвитку народної культури і, зокрема, фольклору значну увагу приділяє М. Грушевський у своїй "Історії української літератури". Перший том цієї праці повністю присвячено народнопоетичній творчості. Написана понад сімдесят років тому, вона досі не втратила свого наукового і педагогічного значення. Ця праця справедливо вважається одним із найкращих, найзмістовніших підручників з українського фольклору. Не так давно в Києві здійснено її перевидання з ґрунтовними науковими коментарями. Загалом уся наукова спадщина М. Грушевського, і насамперед перевидана нині академічним видавництвом "Наукова думка" монументальна "Історія України-Руси", має виняткове значення для кожної сучасної освіченої людини, а особливо для вчених гуманітарного профілю, зокрема для етнографів і фольклористів.



М. М. Козаченко.
"У нашім раї на землі".
Картон, темпера.

М. М. Козаченко.
"Ой у лузі червона калина похилилася".
(Триптих). Скло, олія.

Індекс 74328

НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ ТА ЕТНОГРАФІЯ



ISSN 0130-6936 Нар. творчість та етнографія, 1998, № 5—6, 1—152

НАУКОВА ДУМКА